٢٢

أدباء القرن العشرين

سهير القلماوي

أدب الخوارج في العصر الأموي

دراسة

الهيئة المصرية
العامة للكتاب

أدباء القرن العشرين

أدب الخوارج

دراسة

سلسلة
أدباء
القرن
العشرين

سلسلة تعنى بنشر إبداع
أدباء القرن العشرين
رئيس مجلس الإدارة
أ.د. محمد صابر عرب
نائب رئيس مجلس الإدارة
حلمى النمنم
رئيس التحرير
حسين البنهاوى
تصميم الغلاف
د. مدحت متولى
الإشراف الفنى والطباعى
صبرى عبد الواحد

القلماوى، سهير .
آدب الخوارج فى العصر الأموى/ تأليف: سهير القلماوى .ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠ .
١١٢ ص ، ٢٢ سم؛ (أدباء القرن العشرين).
تدمك ٨ - ٢٧٦ - ٤٢١ - ٩٧٧ - ٩٧٨
١ - الأدب العربى - تاريخ - العصر الأموى.
أ - العنوان .
رقم الإيداع بدار الكتب ٤٢٤٣ / ٢٠١٠
I.S.B.N 978 -977 -421-276-6
ديوى: ٨١٠,٩٣

حقوق النشر محفوظة بالكامل
للهيئة المصرية العامة للكتاب

ويحظر إعادة الطبع
دون إذن مسبق من هيئة الكتاب
المالكة لكافة حقوق الطبع والنشر

الهيئة المصرية العامة للكتاب

القاهرة - جمهورية مصر العربية - كورنيش النيل - رملة بولاق
ص. ب: ٢٣٥ - الرقم البريدى ١١٧٩٤ رمسيس
ت: ٢٥٧٧٥٢٢٨/ ٢٥٧٧٥٠٠٠ فاكس: ٢٥٧٥٤٢١٣ (٢٠٢)

www.gebo.gov.eg/Email:info@gebo.gov.eg

أدب الخوارج

دراسة

سهير القلماوي

الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠١٠

سهير القلماوى وأدب الخوارج فى العصر الأموى

أ . د. عبد السلام الشاذلى(*)

(١)

قبيل الحرب العالمية الثانية بعامين اثنين (١٩٣٧) أنهت الأستاذة الرائدة، أستاذتنا الجليلة/ سهير القلماوى دراستها القيمة: «أدب الخوارج فى العصر الأموى»، التى ظهرت طبعتها الأولى فى نهاية الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥). وظل عملها العلمى الرصين خافيًا عن القراء على مدى الأعوام الثمانية التى أعقبت مناقشتها له فى جامعة القاهرة من قبل لجنة مكونة من أستاذها عميد الأدب العربى طه حسين الذى دفعها دفعًا لاقتحام هذا الموضوع الصعب العسير على باحثة ناشئة، راحت تشق طريقها فى البحث عن كل موضوع غير مطروق فى قارعة الطرق البحثية، وصرفها إلى حين عن تحقيق رغبتها فى دراسة أدب المهمشين والعامة، حيث كانت ترغب فى دراسة «ألف ليلة وليلة» دراسة علمية مقارنة للبحث عن أصولها ومصادرها الأولية وبيان بنيتها السردية وتأثيرها فى الآداب الأخرى، ولقد ضمت لجنة مناقشة الباحثة الجادة عالمين من

$ كاتب واستاذ جامعى.

أعلام التراث ومناهج البحث العلمى فيه وهما: العلامة أحمد أمين، والمستشرق المعروف الأستاذ«ليتمان» ، والذى أسهم أيضًا فى إعدادها لدراسة الدكتوراه عن «ألف ليلة وليلة» ومناقشتها فى نهاية الأربعينيات.

لقد ذهبت سهير القلماوى فى دراستها عن «أدب الخوارج» ـ على حد قول أحد تلاميذها النجباء ـ تطرق الأبواب (الضيقة وأن تمضى فى الطرق الوعرة، وتجاوبت الفتاة الطموح مع أستاذها «طه حسين» رأس التجديد، فأختارت لرسالتها الأولى ـ الماچستير ـ موضوع (أدب الخوارج)، وهو موضوع شائك تاريخيًا وعلميًا يُفرُّ من التصدى له فحول الدارسين...») عبدالمنعم تليمة، فصول «شخصية العدد ٦٠» صيف ـ خريف، ٢٠٠ ص ٤٤٧، وانظر مقدمة طه حسين لكتابها «ألف ليلة وليلة» وص ٩٥ من كتاب تلميذتها أستاذتنا نبيلة إبراهيم (طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠).

ويذكر زميلها أستاذنا الجليل شكرى عياد واقعة طريفة حول دراستها غير التقليدية حول أدب الخوارج فيقول : (وأذكر أن سهير القلماوى حين قدمت رسالتها للماجستير عن «أدب الخوارج» كان مدرج (٧٤) فى كلية الآداب مكتظًا بالناس، ولاشك أن الكثيرين منهم جاءوا من خارج الكلية ومن خارج الجامعة أيضًا، ففى سنة ١٩٣٧، كان هذا المدرج يمكن أن يتسع لجميع طلاب الكلية، وأذكر أننى لم أتمكن من الدخول فانصرفت وأخال أن لجنة المناقشة أجلت موعدها لصعوبة المحافظة على النظام»): شكرى عياد القفز على الأشواك ، طـ دار الهلال، أكتوبر ١٩٦٩، ص ٤٠، ٤١.

وتمر سهير القلماوى حول ذكرى دراستها لأدب الخوارج مرور الكرام فى كتابها عن طه حسين، وترى أنها قصة طويلة لا داعى لذكرها (راجع سهير القلماوى: ذكرى طه حسين دار المعارف بمصر (سلسلة أفراح أكتوبر ١٩٧٤، ص ١٥)، وهو موقف يوحى بأن دراستها كانت محط نظر للقوى المناهضة للتجديد فى الدرس الأدبى ولاسيما إذا كان هذا التجديد يقف وراءه رأس كل تجديد ثقافى وأدبى متمثلاً فى فكر طه حسين وتوجيهاته فى دراسة الموضوعات التى تجالها القدامى من المحافظين فى الثقافة العربية.

وتشير المؤلفة إشارة عابرة إلى هذا الظرف الحضارى القلق فى مقدمة طبعها الأولى لدراستها قائلة: (وشاءت الظروف أن تطبع هذه الرسالة بعد ثمانية أعوام من كتابتها، فأثرنا أن ننشرها كما هى، لم نغير فيها شيئًا، لا تبديلاً ولا حذفًا ولا إضافة وليس هذا اغترارًا منا بثناء أساتذتنا الممتحنين عليها، فقد اضطرتهم ظروف اليوم إلى رفق لا يمكن أن يوفيه شكر..) «سهير القلماوى: أدب الخوارج فى العصر الأموى، ط ١، وطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. مصر ١٩٤٥، ص ٤.

(٢)

وتقسم المؤلفة دراستها قسمين أساسيين: أحدهما: تاريخى صرف، وثانيهما: قسم أدبى خالص، وتناقش بعمق الأحاديث المختلفة المروية حول نشأة الخوارج كفرقة دينية وحزب سياسى، وتكاد تطبق على هذه الأحاديث بعض مصطلحات علم الحديث من حيث الشك فى بعض الرواة فى السند والمتن معًا وتقف بأناة حول

موقعة صفين ونتيجة التحكيم بين على ومعاوية وأثر الفتنة الكبرى التى أعقبت قتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان - رضى الله عنهم جميعًا - وهى حوادث جسام صنع منها أستاذنا الجليل طه حسين ملحمته الإسلامية الكبرى «الفتنة الكبرى» وكان يأمل حتى قبيل وفاته إلى استكمالها حتى العصر العباسى ، حيث الصراعات السياسية التى مثلت له جانبًا حيًا من تاريخ العقل السياسى - والأدبى فى الحضارة العربية - الإسلامية.

ثم تناقش الكاتبة تاريخ الخوارج بعد النهروان، مدعمة بحثها بقوائم من المصادر الأصلية العربية القديمة وبعض دراسات المستشرقين الغربيين المحدثين.

وكمثال على تطبيق المؤلفة لمبدأ «الجرح والتعديل» فى علم الحديث على تاريخ موقعة صفين قولها (أول ما نلاحظ على صفين أن حوادثها، مع سائر التاريخ الإسلامى، قد دونت فى عصر كان السلطان فيه، لزمن طويل، لبنى هاشم، بل لفرع خاص من بنى هاشم هم بنو العباس ، وهؤلاء كانت لهم سمعة علىّ ، بل أفراد بعينهم ممن كانوا حوله فى صفين كابن عباس، ومهما قيل عن نزاهة المؤرخين الإسلاميين وتدقيقهم فليس يكفى هذا لأن يصلنا التاريخ صحيحًا. فما أسهل على السلطان أن يعدم ما لا يوافقه مادام سلطانه مبسوطًا وإلا فما سبب ندرة أخبار الخوارج على عظم شأنهم فى الإسلام؟ وما السبب فى أن حوادث صفين لا تروى لنا إلا من جبهة واحدة: من جهة المناصرين لعلى ووجهة نظره.. لذلك لا يسع المؤرخ العدل، الذى ليس من شأنه إصدار أحكام وإنما شأنه أن يروى الحوادث ويربطها ويعلل أسبابها أن أمكنه، إلا أن

ينبه إلى هذا النقص فى صدر الكلام على صفين»: القلماوى: أدب الخوارج ، ص ١٠.

(٣)

ولم تُعدُ الخوارج بحق - فى نظر الكاتبة - من مؤسس الفقه الإسلامى وممهدى طريق التفكير والفلسفة حول المسائل السياسية والدينية العامة بمقياس الدين والعقيدة فحسب، بل إن للخوارج وحروبهم وآدابهم مميزات أخرى ومن أهمها مساهمات الشباب والنساء فى هذه الحروب والحوادث ولقد بلغ (من عنفهم فى ثوراتهم إن كانت نساؤهم تمزج معهم وتتلقى ويلات الحرب إلى جانبهم فى الميدان، بصورة لا تجدها - فيما سبق حروبهم فى التاريخ - إلا نادراً فى حروب الفتوح الإسلامية والغزوات، وأخبارهم الأدبية وأنباؤهم التاريخية مليئة بذكر حوادث هؤلاء النساء الخارجيات) «سهير: أدب الخوارج ، ص ٣٧».

وتعتمد المؤلف فى القسم التاريخى على مصادر عربية أصيلة عنيت بتاريخ الخوارج وآدابها كالكامل للمبرد و(مروج الذهب) للمسعودى و(الملل والنحل) للشهرستانى و(الفصل) لابن حزم و(الفرق بين الفرق) للبغدادى و(مقالات الإسلاميين) للأشعرى وبعض الكتابات العلمية الرصينة لعدد من المستشرقين من أمثال كتاب (العقيدة والشريعة) لجولد زيهر وغيره.

ومن المعروف فى تاريخ آدابنا العربية أن طه حسين قد تلقى على يد شيخه سيد المرصفى دروسًا حول أدب الخوارج من خلال

شرح المرصفى لكتاب الكامل للمبرد الذى يعد مصدرًا أصيلاً من مصادر أدب الخوارج.

كما قرأ طه حسين قراءة فاحصة شرح الشيخ محمد عبده لشرح ابن أبى الحديد على نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام علىّ كرّم الله وجهه، ولقد تمكنت الكاتبة أن تمحص بعض نصوص هذا المصدر المهم الذى تتداخل فيه بعض خطب الخوارج والشيعة معًا على الرغم من تباين المواقف السياسية والرؤى الفكرية والفقهية.

وأذكر هنا من باب الأمانة العلمية أن أستاذتنا الجليلة سهير القلماوى عندما كانت رئيسة لقسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة القاهرة فى مطلع الستينيات من القرن الماضى قد استدعت علمًا من علماء الدرس الفلسفى من جامعة الإسكندرية وهو المرحوم الأستاذ/ على سامى النشار ليقدم لطلاب السنة الأولى من قسم اللغة العربية محاضرات فيما كان مصطلح على تسميته بمقرر «الحياة العقلية الإسلامية» أى المنطق ومناهج البحث عند مفكرى المسلمين كما كلفت أستاذنا المرحوم العلامة محمد عبدالهادى أبو ريدة ليدرس لنا مادة الفرق الدينية الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة وغيرهما فى السنة، فإن الثانية من دراستها بقسم اللغة العربية وأدابها ومازلت أحتفظ حتى يومنا هذا بالمحاضرات القيمة التى تلقيناها عنها وهى سنة حميدة من طه حسين وتلميذته النابغة سهير القلماوى لتظل الرفقة الجميلة بين الفكر واللغة موصولة كما تعلمها طه حسين فى شرح الشيخ سيد المرصفى فى الأزهر عندما كان يدرس على يديه شرحه الأدبى

(رغبة الآمل) لمس أحد أهم أصول الأدب العربى وتاريخه وهو (الكامل) للمبرد والذى يعد أهم خزانة لأدب الخوارج.

(٤)

فى القسم الأدبى من دراستها لأدب الخوارج فى العصر الأموى تتجلى شخصية سهير القلماوى النافذة الكبيرة التى تعرف كيف تحلل النص الأدبى تحليلاً دقيقًا يعتمد على تذوق النص الأدبى وتفسيره من زواياه المختلفة.

لقد تأثر أدبهم بمؤثرين قويين: العرق (الجنس): العربى والعقيدة الدينية فشعرهم يتميز - نتيجة لهذين المؤثرين - بفصاحة اللفظ وقوة الأسلوب ثم نراها تخلص إلى القول: «ولم يكن للخوارج أسلوب قوى فحسب، وإنما معانيهم أيضًا كانت قوية، واصطبغت هذه المعانى بالمثل الأعلى للإيمان والعقيدة، فاكتسبت رونقًا وجلالاً وعظمة، والإعراب ممتازون بالفصاحة، وذلاقة اللسان يكثر فيهم المجيدون لفن الكلام، ونحن نجد منهم كثرة من خطباء الخوارج وأدبائهم وإن لم تصلنا كل آثارهم» (سهير القلماوى: أدب الخوارج، ص ٤٠).

لقد تحول حماسهم الدينى - كما ترى الكاتبة - إلى شعور عميق بالحياة والموت فى دورة الكون والأحياء، ولم يكن شعور المفكرين المتفلسفين، وإنما كان شعور أعراب لم يدرسوا ويبحثوا أو يعللوا أو يحللوا.. فلم تجد فى أدبهم جدالاً أو دفاعًا بالحجج والبراهين، وإنما وجدنا نغمًا دينيًا قويًا فى إيمانه ساذجًا بسيطًا يستمد جماله

من هذه القوة ومن تلك السذاجة والبساطة (سهير: أدب الخوارج ، ص ٤١).

وتلقت سهير القلماوى إلى أثر المرأة فى حياة الخوارج وآدابهم (فكلام عمران عن النساء ـ عن غزالة وبناته وكلام قطرى عن أم حكيم، والطرماح عن سلمى، لم يكن ككلام غيرهم من الشعراء فيمن يتحدثون عنهن غزلاً ليس إلا، فقد لعبت المرأة فى تاريخ الخوارج دورًا عملياً خطيرًا، نزلت ميادين حروبهم وتحملت عسف الولاة وبطشهم وفتكهم بشكل لم نعهده إلا نادرًا فى عهد الإسلام الأول وأخبار غزالة وأم حكيم وأخبار المجهولات أمثال تلك التى أخذت بثأر نافع بن الأزرق لما قتل فى الحرب ثم أخبار البلجاء وقطام وكحيلة فى السلم ليست إلا أدلة على ما تقول) أدب الخوارج ص ٤٩ وكذلك ص ٧٩ وقارن ص ٣٧٨ من كتاب فى الشعر الإسلامى والأموى لعبدالقادر القط ط ١٩٩١، ص ٣٣٠ وكذلك كتاب «فى العصر الإسلامى» لأستاذنا شوقى ضيف، دار المعارف ط ٨، ص٢٢٠ حيث كانت المرأة عندهم (رفيق سلاح وكفاح) للرجل.

وتقف الباحثة القديرة وقفة مطولة أمام شعر الفارس العربى الإسلامى فى القرن الأول للهجرة متمثلاً فى حياة قطرى بن الفجاءة المازنى، وتمثل الكاتبة لهذا الروح الشعرية فى جدلها مع نفسها فى صدد التعرض للموت والمجاز منه بالحياة بقصيدة قطرى الجميلة وهو يحاور نفسه:

أقول لها وقد طارت شعاعًا   من الأبطال ويحك لن تُراعى
فإنك لو سألت بقاء يوم   على الأجل الذى لك لن تطاعى
فصبرًا فى مجال الموت صبرًا   فما نيل الخلود بمستطاع

ولا ثوب البقاء بثوب عزّ   فيُطوى عن أخى الخدع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى   فداعيه لأهل الأرض داعى
ومن لا يعتبط يسأمْ ويهرم   وتُسلمه المنون إلى انقطاع
وما للمرء خير فى حياة   إذا ما عدّ من سقط المتاع

وتحلل الناقدة الكبيرة هذا الشعر تحليلاً بارعًا من حيث المعنى النفسى والتمامه مع موسيقى الشعر.

كما تقف الباحثة الطموح أمام شعر الطرماح بن حكم الطائى وقفة مطولة لما تمثله شخصية مما نسميه بكبرياء النفس، فى رفضها لسلطة الثروة والمال وأعراض الدنيا، وهذه الكبرياء العظيمة الناشئة عن «إكبار شأن النفس صفة بارزة من صفات الخوارج..» ص ١٠٦.

ونراها تقف بالتحليل النقدى الدقيق لأبيات من قصيدته الدالة:

ترك الدهر أهله شعبًا   فأثمرت من دونهم عقُده
وكذلك الزمان يطرد بالنا   س إلى اليوم يومه وغده
إنما الناس مثل نابتة الزرع   متى باته يأت محتضده

وانظر إلى تفسيرها إلى القافية الساكنة الخفيفة النطق التى يكثر شاعرنا المعاصر أحمد عبدالمعطى حجازى من استخدامها فى شعره تقول أستاذتنا الجليلة حول موسيقى هذا الشعر: «تصوير صادق للحياة، تحس صدقه وإيمان قائله به، فيجتمع منهما للشعر قوتان تزيدانه جلالاً وجمالاً، وللأبيات موسيقى هادئة مفكرة تلائم مغانيها، موسيقى تستمد هدوءها ويسرها من هذا البحر الخفيف المتصل صوره وعجزه بكلمة واحدة، كأنما هذا صدى لاتصال

التفكير المتأنى، ومن القافية الساكنة الخفيفة النطق، قافية تجعل القارئ يهدأ هدأة آخر كل بيت، كأنما هى هدأة التأمل والتفكير فى معانيه، أو كأنما هى هدأة التأثر بتلك المعانى وموسيقاها وما تنقله من حس بأمور، لا يكون الإحساس بها إلا هادئًا مهيبًا جليلا» سهير القلماوى: أدب الخوارج ، ص ١١٢.

هكذا كانت البدايات النقدية لهذه السيدة المهيبة الجليلة التى ورثت عن أستاذها الجليل طه حسين جدية البحث والشعور العميق بمسئولية الكلمة الناقدة فى حياة الأفراد والأمم، كما ورثت عنه حب حرية البحث العلمى فى أشد مسالكه وعورة وحرية المرأة ودورها البطولى فى حياة الرجل، كما كانت شأن المرأة فى أدب الخوارج رفيقة السلاح والكفاح والإيمان برقى الإنسان من حيث هو إنسان ذكرًا كان أم أنثى، ولعل ذلك كان كذلك وراء أهمية بحثها عن سيدة الحكى «شهر زاد» التى حمت بنى جنسها من الموت عن طريق الحكاية بالكلمة السحرية.

كانت أستاذتنا الجليلة سهير القلماوى رائدة من رواد الحركة النسائية مثلما كانت رائدة فى كثير من مجالات البحث الأدبى الحديث والمعاصر، وظلت حتى آخر أنفاسها تدفع لكل ما هو قيم وأصيل فى حياتنا الثقافية المعاصر إلى الواجهة الأمامية مثلما دفع بها أستاذها العميد إلى واجهة الصدارة فى الحياة الثقافية العربية بمصر الحديثة والمعاصرة.

مقدمة

لا نريد بهذه المقدمة أكثر من أن نبدى الأسباب التى أخرجنا بها البحث على هذا النحو. فقد يبدو أننا فى درسنا لأدب الخوارج أغفلنا أشياء ما كان يجب أن نغفلها وأطلنا حيث كان يمكن أن نختصر، فلم نتعرض مثلاً إلى الكلام عن مذهب الخوارج من الناحية الفقهية، ولكن ذلك يرجع إلى أننا نريد أن ندرس أدبهم، أولاً وقبل كل شىء، وفهم هذا الأدب الخارجى ودرسه، كما ظهر لنا، لا يتطلب أكثر من معرفة المبادئ العامة المشهورة عن الخوارج؛ لأن أدبهم - كما سنبين بعد - لا يصور تفاصيل المذهب وإنما هو يصور، إيمان أصحاب المذهب وأحوالهم فى هذا الإيمان. لذلك رأينا أنه من الإطالة أن نذكر ما هو معروف من مبادئهم ومن الإطالة فى غير الموضوع أن نتعرض لتفصيل سائر مبادئهم الأخرى مادامت لا تمت لأدبهم بصلات أساسية.

ويكاد يقتصر الجزء الخاص بتاريخ الخوارج على نشأتهم ولا يتعرض لتاريخهم بعد تكوينهم كحزب إلا لذكر أثر التحكيم والنهران فى هذا التكوين وإلا لملحوظات عامة عن تاريخهم بعد النهران؛ وذلك لأن الخوارج من الأحزاب السياسية التى لم تتغير فى

شخصيتها المعنوية طوال العصر الأموى، فمن تكرار ما هو معروف أن نلخص حروبهم مادامت كلها تكاد تكون متشابهة من حيث الغاية والحوادث والنتيجة ومادامت لم تؤثر فى أدبهم إلا من حيث صفاتها العامة. ولما كانت نشأتهم أغمض جزء فى تاريخهم وأهمه، وهى لم تبحث بحثًا كافيًا فيما نعرف، ولما كانت تلك النشأة أهم ما يتعلق بأدبهم لأنهم تظهر الشخصية التى ألهمت هذا الأدب والأحوال الأساسية التى أثرت فيه فقد خصصنا القسم التاريخى كله تقريبًا لنشأتهم ولأهم ما أثر فى تكوين حزبهم.

أما القسم الأدبى فهو يبتدئ، بالكلام عن شخصية الخوارج الأدبية وذلك لتبيان أهم ما امتازوا به مما أوجد لهم أدبًا خاصًا له من الصفات ما يميزه من سائر آداب عصره، وقد ختمنا هذا الفصل بأن تلك الشخصية على وضوحها وتميزها ناقصة مبتورة بسبب ضياع جزء كبير من هذا الأدب الخارجى. ومثلنا بجملة من أدبائهم المغمورين الذين حاولنا كثيرًا أن نجد لهم آثارًا تدرس فلم نوافق، ثم يأتى أهم جزء من الرسالة وهو الكلام عن أعلام الأدب الخارجى ـ قطرى وعمران والطرماح؛ (مرتبين حسب تاريخ وفاتهم) ولقد أطلنا فى الكلام عن الطرماح؛ لأنه الخارجى الوحيد الذى عثرنا على ديوان شعر ولأنه يمثل جماعة الخوارج أو عامتهم فهو إذًا يمثل أكبر عدد منهم.

ولما كان الأدب الخارجى أدبًا دينيًا سياسيًا ولما كان أدب الشيعة أدبًا دينيًا سياسيًا وكل من الأدبين ينفرد بهاتين الصفتين فى العصر الأموى، فقد رأينا أن نقارن بينهما متخذين الطرماح والكميت

ممثلين للأدبين لا لأنهما صديقان متعاصران فحسب، بل لأن لدينا من شعرهما ما يعين على هذا الدرس.

وأخيرًا لقد ختمنا الرسالة بفصل عن الأدب السياسى فى العصر الأموى لم نرد به أكثر من أن نتبين مركز هذا الأدب الذى عرفناه ودرسناه من الأدب السياسى الأموى عامة؛ لأنه يشترك وهذا الأدب فى صفة تميزه عن سائر أدب العصر الأموى وهى السياسة.

يناير سنة ١٩٣٧

قدمت هذه الرسالة إلى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول لنيل درجة الماچستير فى الأدب العربى، وكان الامتحان فيها فى الحادى عشر من شهر مارس سنة ١٩٣٧ من لجنة مكونة من صاحب العزة الدكتور **طه حسين** بك وصاحب العزة الأستاذ **أحمد أمين** بك والمستشرق المعروف الأستاذ **ليتمان**، وشاءت الظروف أن تطبع هذه الرسالة بعد ثمانية أعوام من كتابتها فآثرنا أن ننشرها كما هى لم نغير فيها شيئًا لا تبديلاً ولا حذفًا ولا إضافة، وليس هذا اغترارًا منا بثناء أساتذتنا الممتحنين عليها فقد اضطرتهم ظروف اليوم إلى رفق لا يمكن أن يوفّيّه شكر، ولا اعتزازًا بما قد تبين لنا فيها من نقص أو غفلة عما فيها من أخطاء وإنما حرصًا على ذكرى عهد من عهود التلمذة وفترة من فترات التكوين يتجلى صدقها بل جمالها فيها تمتاز به من نقص ومن أخطاء.

فبراير سنة ١٩٤٥ **سهير القلماوى**

الحديث المَرْوِىّ فى نشأة الخوارج

يبدأ المؤرخون تاريخ الخوارج من حادثة التحكيم فى حرب صفين. فالخوارج عندهم هم الذين خرجوا على علىّ فى تلك الموقعة لأنه قبل التحكيم فى أمر بدأ هو وجيشه الجهاد والاستشهاد من أجله، هذا الفريق الذى صاح بفكرة واحدة، ثم أصبح بعد قليل جدًا حزبًا كبير العدد، له إمام ومبادئ يحارب من أجلها، لا يمكن أن يكون قد تكوّن دفعة واحدة، بل لابد أن فكرة هذا الحزب التى تكونت حولها مبادؤه الأولى كانت منتشرة فى فئة من المسلمين، أو أنها تتفق مع أغراض أو أفكار أخرى كانت تشغل بال المسلمين قبل التحكيم، حتى أن تلك الصيحة التى صيحت فى صفين وجدت لها هذا العدد من الملبِّين المخلصين الذين راعت كثرتهم عليا نفسه.

والطريق الطبيعية للوصول إلى النشأة الأولى لهذا الحزب هى درس المبادئ التى تكونت وحدته الأولى حولها؛ ثم تتبع هذه المبادئ فى التاريخ السابق لتكوين الوحدة لنرى أين نشأت، وكيف نشأت، ومن نشرها، وإلى كم كانت منتشرة قبل هذا التبلور والتركز فى صفين.

ويجدر بنا قبل البدء فى هذه الطريق، طريق درس المبادئ الأولى للخوارج وتتبعها فى حياة المسلمين قبل صفين، أن نمحص الحوادث التاريخية التى يرويها المؤرخون على أنها تأريخ لأصل الخوارج. من هذه الحوادث وأهمها الحادثة التى ترويها كتب السيرة والحديث والتفاسير وبعض كتب الأدب والتاريخ والعقائد من أن رجلاً أتى رسول اللّه (ﷺ) بعد غزوة حنين منصرفَه من الجعرانة، وهو يقسم غنائم فآثر نفرًا تألُّفًا لقلوبهم فى الإسلام فقال له الرجل: «أعدل يا رسول اللّه». فقال رسول اللّه (ﷺ): «ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل»، ثم قال (ﷺ): «إنه يخرج من ضئضئ هذا قوم يتلون كتاب اللّه رطبًا لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية».

ونحن نجتهد فى أن نمحص هذا الحديث وما روى حوله من تاريخ لنخرج منه برأى قد يفيدنا فى بحثنا عن نشأة الخوارج.

أول ما نلاحظ على هذا الحديث أنه كأغلب الأحاديث روى بأسانيد مختلفة، وبصور مختلفة فى الزيادة والنقصان طورًا، وفى تغيير بعض الألفاظ طورًا آخر، وبتغيير فى نفس الحوادث وما يتبع هذا التغيير طورًا ثالثًا. ونلاحظ أن الزيادات التى نجدها فى الحديث تنطبق وصفًا على الخوارج كأن يروى «إن من ضئضئ هذا قومًا يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان. يمرقون من الدين إلخ»، فمبدأ قتل المسلمين وترك المستجيرين ولو كانوا من أهل الأوثان مبدأ لم يعرفه الإسلام قبل الحادثة التى أحدثها الخوارج، وكانت سببًا فى إسراع علىّ بقتالهم قبل قتال معاوية فى النهروان، وهى حادثة قتل عبد اللّه بن

خباب، أو كأن يروى أن رسول اللّه (ﷺ) قال فى هذا المقام لعمر بن الخطاب لما همّ بقتل الرجل، «دَعْهُ (أى الرجل)، فإن له أصحابًا يحقّر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقبهم يمرقون من الإسلام إلخ»، والإسلام لم يعرف فئة تتشدد فى الدين وتتمسك بقواعده إلى درجة أن صحابيًا جليلاً كعمر بن الخطاب يحقر صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم إلا الخوارج.

كذلك نلاحظ أن الاختلاف فى تأريخ الحادثة كثير متنوع. فالقسم الذى كان يقسمه رسول اللّه (ﷺ) مختلف فيه أكان غنائم حنين أم كان ما لا بعث به علىّ من اليمن، والرجال الذين قسم بينهم القسم وآثرهم رسول اللّه (ﷺ) تألفًا لقلوبهم مختلف فى أسمائهم وعددهم، ولا يكاد يجمع إلا على اثنين منهم وهما الأقرع ابن حابس وعيينة بن حصن. وكذلك يشتد الاختلاف فى رواية الحادثة اشتدادًا كبيرًا بعد رواية الاعتراض والرد عليه على اختلاف فى لفظ الرد لا فى معناه. فبعض المؤرخين أو الرواة ينهى الحادثة بعد رد الرسول (ﷺ) وبعضهم يروى لنا أن واحدًا من الصحابة - على اختلاف فيمن هو - ما كاد يسمع من الرجل اعتراضه، ومن الرسول (ﷺ) أول رده، حتى سأل الرسول (ﷺ) أن يقتل الرجل. فأبى عليه وقال الحديث. وبعضهم الآخر يروى الحديث وبعده وعيد من الرسول (ﷺ) أنه سيقتلهم قتل عادٍ إن أدركهم. ومنهم من يروى لنا الحديث وفى نهايته آية لهؤلاء القوم تخرج هذا الحديث إلى دائرة التنبؤ. فيروى بعد «سيخرج إلخ»، «وآيتهم رجل إحدى ثدييه أو يديه كثدى المرأة». وهذا بعض من الاختلاف لا كله.

ولإكمال صورة ما يعرضه علينا المؤرخون أو رواة السيرة والأحاديث فى هذا الصدد نذكر روايتهم بأسانيد مختلفة تنتهى إلى علىّ غالبًا أو غيرهُ ممن شهد مع علىّ النهروان، وهى أن «على» التمس هذا الرجل الذى وصفه رسول اللّه (ﷺ) آية لتلك الفئة المارقة من الإسلام مروق السهم من الرمية بين قتلى النهروان، فوجده على هذا الوصف المذكور.

إلى هنا نظن أنا نقلنا صورة عن هذا الحديث وما لابسه من حوادث، وقبل أن نمضى فى درسه نستبعد هذا الجزء الخاص بالتنبؤ من بحثنا، فتنبؤ الرسول (ﷺ) بظهور الخوارج وصدق هذه النبوة فيما بعد لا يفيدنا شيئًا فى باب تأريخ نشأتهم، فليس يعين المؤرخ أن الرسول (ﷺ) أنبأ بحصول شىء أم لم ينبئ. فللنبوءات أبواب أخرى ليس هذا منها. وأما الذى يعيننا هنا فى باب تأريخ نشأتهم فهو الحادثة نفسها وما تدل عليه، فنتساءل هل الحادثة صحيحة، وعلام تدل، وهل الاعتراض يمت إلى مذهب الخوارج بصلة؟ ثم من الرجل وما تاريخه؟ وهل فى هذا التاريخ ما يدل على أنه بث مذهبًا؟ وهل كانت له علاقة بالخوارج بعدُ؟ إلى آخر ما يكمل هذا البحث لأن الرجل والحادثة يدخلان فى باب التاريخ.

أما الحادثة فلم أعثر على ما يشكك فى حدوثها. وإجماع كل هؤلاء الذين رووها على أهم أجزائها يقوى صحتها. وأما الرجل فمن هو؟ هنا نجد اختلافًا فى الروايات فمنها ما تقول رجل ليس غير، ومنها ما تقول رجل من تميم، ومنها ما تسميه فتقول «**ذو الخويصرة**» أو «**ذو الخويصرة التميمى**»، ومنها أخيرًا ما تقول: «**حرقوص بن زهير ذو الخويصرة التميمى**»، والذى يدفعنا إلى

تحقيق اسم هذا الرجل المعترض أنَّا نجد حرقوص بن زهير اسمًا لرأس من رءوس الخوارج قبيل النهروان، عرضوا عليه إمامتهم فرفضها على رواية وعلى أخرى قَبِل إمامة الصلاة وحدها.

أول ما يبدو لنا أن الرجل يمكن أن يكون كل هذه الأسماء مجتمعة دون أى تعارض فى الأمر، ثم نبحث عن هذه الأسماء فنجد أن ذا الخويصرة لا يذكر إلا على أنه صاحب الاعتراض على رسول اللّه (ﷺ) فى قسمه المذكور. وأن ذا الثدية قيل إنه هو حرقوص، وقيل إنه غير حرقوص، وهو الرجل الذى وجده علىّ بين قتلى النهروان يحقق الآية التى ذكرها الرواة فى حديث الرسول (ﷺ). فلننظر من حرقوص بن زهير وما تاريخه.

يذكر المؤرخون اسم هذا الرجل أيام محاربة العرب للهرمزان فى خلافة عمر بن الخطاب إذ بعث والى عمر، عتبة بن غزوان، إلى عمر أن يمده فى حرب الهرمزان فأرسل إليه عمر حرقوص بن زهير السعدى فأبلى بلاءً حسنًا، وفتح سوق الأهواز وتولاّها ووضع عليها الجزية. ولما ثارت الأمصار على الخليفة عثمان نجد أن البصريين الذين وفدوا على المدينة محتجين على سياسة عثمان كان قائدهم جميعًا حرقوص بن زهير. ولما جاءت عائشة البصرة تطلب قتلة عثمان اعتصم حرقوص بقومه بنى سعد ومنعه من عائشة ستة آلاف فلما كانت وقعة الجمل اعتزل هو وقومه مع الأحنف بن قيس؟ إذ لم ير الأحنف القتال مع علىّ ولا مع عائشة. فلما كانت حرب صفين كان فى جيش «علىّ» حتى إذا كانت التحكيم واختبر أبو موسى حكمًا دخل على «علىّ» فقال له «لا حكم إلا للّه، تب من خطيئتك وارجع عن قضيتك واخرج بنا إلى عدونا نقاتلهم حتى

نَلقى ربنا». فلما احتج «علىّ» عليه بأنه اشترط معهم شروطًا، قال له «ذلك ذنب ينبغى أن تتوب منه». فلما مضى علىّ فيما بدأه اعتزل حرقوص مع الخارجين فى حروراء وخطب فيهم، وكان مبرزًا إذ إنهم عرضوا عليه الإمامة فرفضها أو قبل إمامة الصلاة.

ماذا نستخلص من كل هذا؟ لا شك أن الرجل يمثل روح الخوارج فى اعتراضه تمثيلاً تامًا. ذلك الروح الذى يرى العدل عدلاً مطلقًا، ولا يعترف بسلطان الظروف وأثرها فى الأحكام العامة. ذلك الروح الذى لا يقبل من الإمام، ولو كان الرسول (ﷺ) نفسه إلا العدل المطلق، ولا يخاف من أن يعترض ويجاهر بما يؤمن فى أعصب الظروف وأحرجها. لا شك أن هذا الرجل مثّل باعتراضه التشدد والتعصب اللذين كانا من أهم مميزات الخوارج أول ظهورهم. وهذا الخروج على الإمام اعتراضًا على سياسته يشابه فى كثير خروج الخوارج على «علىّ» لسخطهم على سياسته.

ولكن أيكفى هذا لأن يقال إن الرجل خارجى؟ إن روحه روحهم فى كل ما نعرفه عنه، ولكنهم اختلفوا عنه فى أشياء لولاها ما كانوا حزبًا. اختلفوا عنه، فى أنهم كفَّروا الإمام الذى اعترضوا على سياسته بل كفّروا كل من اتبعه، ثم اختلفوا عنه بانحيازهم عن سائر الناس واعتبار أنفسهم فئة خاصة من المسلمين. يمكن أن يقال إن الرجل كان نواة يلتف حوله قوم يصبحون خوارج. يمكن أن يقال إن الرجل يمثل الفئة المتعصبة للدين تعصبًا قويًا، ولما غذتها الظروف على مرّ الأعوام انتهت بظهور فئة الخوارج. ولكن لا يمكن أن يقال إن الرجل كان يخالف مذهب الجماعة أو إنه كان يدعو إلى مذهب جديد.

لم يكن الرجل فى الواقع إلا مثلاً لظاهرة طبيعية تظهر إثر كل عقيدة قوية جديدة فكما أنه من الطبيعى أن يكون للعقيدة مؤيدون ومعترضون ومسرفون فى التأييد والاعتراض، فكذلك من الطبيعى أن نجد فى الطرفين من يَقرِن العقيدة بصاحبها قَرنًا تامًا ومن يفصلهما فصلاً تامًا. فالشيعة والخوارج ما هم إلا هاتان الفئتان من المؤمنين بالعقيدة الإسلامية - الشيعة قرنوا الأئمة بالعقيدة فتحمسوا لهما معًا، والخوارج فرّقوا بين الإسلام وأئمته تفريقًا تامًا فتحمسوا للإسلام كل التحمس ولم يتحمسوا للأئمة. وكما أن من آمن بقضية «علىٍّ» من المسلمين لا يعد شيعيًا قبل ظهور الشيعة، فكذلك لا يعد خارجيًا من فصل شخصية الإمام عن عقيدته فأعطى نفسه حرية انتقاد الإمام وآمن بالعقيدة إيمانًا مطلقًا.

ونحن إذا تتبعنا تاريخ الرجل وجدنا من الحوادث ما يدل على عزته فى قومه وعلى أثره فى الرأى العام، كذلك نجد أنه من رءوس الثائرين على الخليفة عثمان انتقادًا لسياسته. إلا أن كل هذا لا يدفعنا إلى تسميته خارجيًا يبث مذهب الخوارج. وكل ما يمكن أن نقول إن الرجل كان متشعبًا بذلك الروح الذى دفع إلى تكوين الحزب الخارجى، وإنه إن كان له أثر أو دعاية فلم تكن إلا فى تهيئة الأذهان وإرهاف حس الناس فيما يتعلق بالمسائل الأساسية التى تمس الخلافة وما يجب أن تكون عليها.

وقبل أن نَدَع الحديث عن الرجل أرى من الحق أن نلاحظ أنه خرج فى صفين على «علىٍّ» معترضًا بنفسه بعد اختيار أبى موسى الأشعرى حكمًا، وأن خروجه يمكن أن يكون مشوبًا بعض الشىء بشعور من العصبية القبلية.

ونخرج من كل هذا أن حادثة الجعرانة هى أول ظهور للاعتراض على سياسة الخليفة لا لأسباب شخصية أو مادية، وإنما لأسباب تمت للمبدأ والعقيدة بكل الصلات. كانت حادثة تدل على مبلغ ما وصلت إليه الحرية فى تكوين الرأى والجرأة فى إبدائه عند المسلمين فى فجر تاريخهم. كانت حادثة من نوع حوادث الخوارج صدرت عن رجل لا نسميه خارجيًا، رجل لم ينفصل عن الجماعة ولم يؤمن بفسادها ولم يسعَ بعدُ فى تكوين حزب أو إنشاء مذهب خاص.

وكذلك نخرج بأن روح الخوارج ظاهرة طبيعية تظهر إثر كل عقيدة. وأنها وجدت فى الإسلام منذ فجره. ولا نرى فى حديث الرسول (ﷺ) إلا أنه يدل على بعد نظر وصدق فهم لروح الجماعة وللطبيعة البشرية. وما أراد به الرسول (ﷺ) إلا أن يُفهم صحابته أن روح هذا الرجل سيقوى وسينتشر وأنه سيكون من معدنه (ضئضئ معناها الأصل أو المعدن ويقول المبرد فى هذا الصدد إن معناها الجنس) قوم لشدة تمسكهم بالدين يخرجون على عامة المسلمين. وما الرجل إلا ممثل فئة مبعثرة لا وحدة لها ولا كيان ولا مميزات تميزها أو تخرجها عن الجماعة، ولكن هذه الفئة كانت البيئة الصالحة لتلبية نداء الخارجين على «علىّ» فى صفين.

وأخيرًا فلننظر حول ظروف التحكيم وممهداته وأسبابه ونتائجه لنوضح نشأة الخوارج بقدر ما نستطيع، إذ على فهم نشأتهم يتوقف فَهْمنا لسياستهم ولأعمالهم وبالأحرى لأدبهم الصادر عنهم.

* * *

المراجع

(١) المراجع العامة للقسم التاريخى المذكورة فى آخر البحث.

(٢) المراجع الخاصة بهذا الفصل وهى:

الإصابة: لابن حجر.
أسد الغابة: لابن الأثير.
الطبقات الكبير: لابن سعد.
تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلانى.
السيرة: لابن هشام.
الروض الأنف (شرح على السيرة).
فتح البارى فى شرح البخارى.
شرح النووى على حديث مسلم.
الفائق: للزمخشرى.
النهاية: لابن الأثير.

صفين

وقع التحكيم بين علىٍّ وجيشه ومعاوية وجيشه فى حرب صفين عام ٣٧هـ، ولنفهم هذا التحكيم ونتائجه لابد من أن نفهم البواعث التى دعت إلى تلك الحرب، ثم لابد أيضًا من أن نتتَّبَّع فى إيجاز أهم حوادثها وما يحيط تلك الحوادث من شخصيات مؤثرة فيها لنفهم أخيرًا حادثة التحكيم؛ لماذا قُبل ثم اعترض عليه وكيف أدى إلى ظهور الخوارج.

اجتمع علىّ ومعاوية فى سهل صفين للفصل فى أهم شئون الدولة العربية المسلمة الناشئة ـ فى الخلافة. وقد قام النزاع حول الخلافة منذ وفاة الرسول (ﷺ) وبدت مظاهره كلها منذ الاجتماع فى سقيفة بنى ساعدة. بل لقد ظهرت فى هذا الاجتماع الفكرتان الأساسيتان فى الاختلاف حول الخلافة ـ فكرة الوراثة لآل البيت أو لقريش عامة، وفكرة الانتخاب العام التى مثلها الأنصار ثم مثلها، فى وضوح أشد، الخوارج فيما بعد. ومن مظاهر فكرة الوراثة كان النزاع بين فريقين من عبد مناف، فريق بنى أمية وفريق بنى هاشم. والنزاع على السلطان بين أمية وهاشم كان قديمًا منذ الجاهلية، فلما جاء الإسلام فازت هاشم بسبقها إلى الإسلام وبأن الرسول

منها. وزوج الرسول (ﷺ) عثمان الأموى بابنتيه الهاشميتين، ولما توفيتا قال: «لو كان عندى ثالثة لزوجته إياها»، فقيل إنه فعل ذلك رغبة منه فى حسم النزاع بين فرعى عبد مناف. والكلام حول ما بين هاشم وأمية من نزاعات ومفاضلات طويل، حتى لقد أُلّفت فيه كتب ورسائل ككتاب هاشم وعبد شمس لأبى رؤبة الدباس، وكتاب فضل هاشم على عبد شمس للجاحظ، اللذين نقل إلينا ابن أبى الحديد جزءًا كبيرًا منهما فى شرحه لنهج البلاغة فى الجزء الثالث. ونكتفى الآن بالإشارة إلى هذا الخلاف وإلى أنه كان مثارًا فى نفوس المتحاربين فى صفين. فقد نقل إلينا أن معاوية أثناء الحرب، كتب إلى علىّ يخبره باشتداد وطأة الحرب وأن ما كان أغناهما عنها، ومما جاء فى هذا الكتاب «ونحن بنو عبد مناف ليس لبعضنا على بعض فضل إلا فضل لا يستذل به عزيز ولا يسترق به حر»، فأجابه علىّ: «أما قولك إنا بنو عبد مناف ليس لبعضنا فضل على بعض، فلعمرى إنا بنو أب واحد، ولكن ليست أمية كهاشم، ولا حرب كعبد المطلب، ولا المهاجر كالطليق، ولا المحق كالمبطل، وفى أيدينا بعد فضل النبوة التى أذللنا بها العزيز وأعززنا بها الذليل»(١).

ولم يكن اجتماع الجيشين فى سهل صفين للفصل فى الخلافة واضحًا ظاهر الأغراض كلها. فقد كان وراء الخلافة عوامل أخرى ومشكلات لها أثرها وخطرها. كان هذا الاجتماع عقب الثورة التى قامت بها الأمصار الإسلامية وبخاصة العراق، والتى كان من نتيجتها أن قتل الخليفة عثمان فسفك الدم الحرام فى الشهر الحرام. والسبب فى هذه الثورة كان استياء عناصر عديدة لأسباب

---

(١) شرح نهج البلاغة: لابن أبى الحديد، جزء ٣، ص ٤٢٤ (طبعة الحلبى).

تختلف باختلافها. من أهم تلك الأسباب كان السخط على تفرد قريش عامة بالسلطان والمال اللذين خولهما لها الفتح الإسلامى. كانت قريش قبل خلافة عثمان محصورة فى الحجاز، وقد رأى عمر بثاقب فكره أن فى خروجها خطرًا على عامة المسلمين فحظر عليها الخروج حظرًا. ولكن عثمان أباحه لها فكانت النتيجة أن رأت عامة المسلمين رأى العين ما تنعم به قريش بسبب الإسلام الذى جاهدوا جميعًا من أجله. ويروى لنا المسعودى فى مروج الذهب طرفًا من أخبار هذا الاستياء فى العراق بخاصة. وكان المستاءون عناصر مختلفة فى أصلها وفى سبب سخطها على سلطان قريش، أو عثمان بخاصة لمحاباته قومه. وقوم عثمان أهل سيادة فى الجاهلية، ولكن أغلبهم كان من الطلقاء فى الإسلام. واجتمعت هذه العناصر التى لم تنل بعدُ ما ثارت من أجله كلها فى صفين. ومثلتها شخصيات قوية وجماعات أقوى، وهى موزعة بين الجيشين تعمل فى واحد وتدس وتدبر للآخر.

فإذا أردنا أن نفهم حرب صفين فهمًا صحيحًا ليتسنى لنا فهم نتائجها، وما ظهور الخوارج إلا أهم تلك النتائج، فلابد لنا من أن نكشف عن هذه العناصر ما استطعنا، وعن هذه الشخصيات ما أمكننا. ولابد لنا من تفهم الأسباب التى أسخطتها ودفعتها إلى العمل فى ميدان صفين. فليست حوادث صفين التى أظهرت الخوارج بشكل بارز لأول مرة إلا نتيجة لعمل هذه العناصر والشخصيات. ولست أرى بأسًا من أن نطيل الكلام حول حرب صفين، وقد أفرد لها بعض المؤلفين مؤلفات خاصة لم تصل إلينا، كالواقدى والمدائنى ونصر بن مزاحم، لأن الكلام فيها إظهار

لأغمض عصر وأهمه من عصور الخوارج، وهو عصر نشأتهم الأولى.

أول ما نلاحظ على صفين أن حوادثها، مع سائر التاريخ الإسلامى، قد دونت فى عصر كان السلطان فيه - لزمن طويل - لبنى هاشم هم بنو العباس، وهؤلاء كانت تهمهم سمعة علىّ، بل أفراد بعينهم ممن كانوا حوله فى صفين كابن عباس، ومهما قيل عن نزاهة المؤرخين الإسلاميين وتدقيقهم فليس يكفى هذا لأن يصلنا التاريخ صحيحًا، فما أسهل على السلطان أن يعدم كل ما لا يوافقه مادام سلطانه مبسوطًا. وإلا فما سبب ندرة أخبار الخوارج على عظم شأنهم فى الإسلام؟ وما السبب فى أن حوادث صفين لا تروى لنا إلا من جهة واحدة: من جهة المناصرين لعلىّ ووجهة نظره، فهذا أبو مخنف أهم راوٍ لتلك الحوادث معروف أنه كوفى شيعى، وهذا نصر بن مزاحم وهو ثقة ثبت، لا يروى لنا الحوادث إلا من جهة واحدة؛ أما فريق الشام، أما معاوية وجيشه وما كان حوله فليس مؤرخ يرى وجهة نظرهم يروى لنا حوادث صفين. لذلك لسنا نعرف عما كان يدور فى جيش معاوية كثيرًا، ولا تروى أخبار فريق الشام إلا قليلاً وهى تروى غالبًا لتكميل أخبار فريق العراق. لذلك لا يسع المؤرخ العدل، الذى ليس من شأنه إصدار أحكام وإنما كل شأنه أن يروى الحوادث ويربطها ويعلل أسبابها إن أمكنه، إلا أن ينبه إلى هذا النقص فى صدد الكلام عن صفين.

ولننظر بعدُ منذ كان يؤلِّف الجيشان المتقابلان فى حرب صفين. كان فى جيش معاوية سكان الشام وهؤلاء قحطانية أو يمينة من قضاعة وحمير. وكانت حمير وقضاعة تسكن الشام من قديم، ولكن

عددها زاد أيام الزحف الذى كان سببه سد مأرب فيما يروى، وازداد زحف هذه القبائل اليمينية إلى الشام قبيل الفتح وبعده، فازاحت غير قليلين من سكانه الأولين. ولم يخل القطر من قبائل عدنانية من ربيعة ومضر. ولقد ظل الشام محكومًا بمعاوية أكثر من خمسة عشر عامًا، ولاه عمر ثم عثمان. وكان قطرًا مشهورًا بالطاعة والنظام فقد تعود حكم الروم المنظم، لذلك كان المصر الإسلامى الوحيد الذى لم يشترك فى ثورة عثمان فى المدينة، مع أن الثوار، كابن سبأ، لم يألوا جهدًا فى سبيل تأليب أهله. ولكن هذا لم يمنع أن دعوة كدعوة أبى ذر الغفارى التى نشأت بالشام قد وجدت لها طريقًا ما إلى أهله أو أن دعوة من دعوات السبئية التى كثرت واستغلت الظروف وتلونت بألوانها قد وجدت لها منافذ فى هذا القطر الآمن المنظم.

وأما جيش علىّ فقد كان من عناصر كثيرة مختلفة، من سكان العراق الذين نزحوا إليها وإلى مصر بها الكوفة والبصرة فى كثرة بعد الفتح، ومن سكان نجد وما جاور العراق جنوبًا وشمالاً. وهؤلاء بدو لم يتعودوا سكنى المدن إلا قلة منهم، وهم بعدُ حديثو عهد بها. ولقد نعموا بغيرُ قليل من حريتهم فى بواديهم طوال تاريخهم فى ظل سلطان أحلافهم اللخميين، وهم الذين قامت على أكتافهم الفتوح وذاقوا قليلاً من خيراتها وشهدوا قريشًا تستأثر بأكثر الخير. كذلك كان مع علىّ أنصار المدينة مندمجين أوسيهم وخزرجيهم تحت لواء الإسلام. وكان أهم عنصر فى جيش علىّ ربيعة وعليها اعتمد أكثر ما اعتمد. ويروى لنا نصر بن مزاحم فى كتاب صفين (نقل جزءًا منه ابن أبى الحديد) أن عليًا كان لا يعدل

بربيعة أحدًا من الناس، فشق ذلك على مضر وأظهروا لهم القبيح[1]، وكان فى جيشه عنصر مهم من مضر، له خطره وعزته وسلطانه وهو تميم. ومع ذلك لم يخل جيشه من اليمنية التى نزحت إلى العراق بعد الفتح، وقد كانوا من وجوه أصحاب على كما ينص صاحب العقد الفريد[2]، وكما هو ظاهر من التفاف بعض اليمنية البارزين حوله أمثال الأشتر والأشعث وغيرهما.

ما مطامع كل فريق من هؤلاء ولماذا ناصر فرعا من بنى عبد مناف على الفرع الآخر. أما القبائل اليمنية، حمير وقضاعة وغيرهما، فكانت تنازع القبائل العدنانية السلطان فى شبه جزيرة العرب منذ قديم، وقد روى لنا عن حوادث هذا النزاع ما يكفى على الأقل لإثبات وجوده. وقد كانت هذه القبائل ممثلة أو فى تمثيل فى الشام. فلما تألف معاوية قلوبها، وأثار حمية المسلمين الصادقى الإيمان منها بحوادث قتل عثمان، وجدت هذه القبائل فرصة لأن تعلو مع هؤلاء المؤمنين الثائرين إلى شىء من سلطان ما كانت لتطمع فيه بسبب انفراد مضر بفخر الإسلام والجهاد من أجله. ولعل معاوية عمل على استمالة هذا الفريق وقد رأى بنظرة بعيدة أنه يمكن أن يعتمد عليه فى تأييده ضد خصومه وتدعيم سلطانه، كما فعل من بعد. ولكن بعض هذه القبائل ككنده والأزد كان قد نزح إلى العراق وإلى الكوفة والبصرة بخاصة. فلما جاء علىّ يستنهض أهل العراق فى محاربة البصريين، الذين ناصروا أم المؤمنين عائشة ومن معها، اعتزل أغلب هؤلاء الكنديين والأزديين الذين لم يشتركوا

---

[1] شرح نهج البلاغة: لابن أبى الحديد، جزء ١، ص ٥٠٢ (طبعة الحلبى).

[2] العقد الفريد: لابن عبد ربه، جزء ٣، ص ١١٥ (الطبعة الأزهرية).

فى ثورة عثمان القتال ليروا النتائج من بعيد. ولكنهم حين دعوا إلى حرب صفين كان علىّ قد انتصر فى الجمل فأغراهم نصره بأن يتابعوه إلى الشام. وسار من هؤلاء فريق مختلف الأهواء والأغراض، وسواء أكان يطمع فى سلطان أم كان يبغى إحقاق الحق، فلقد دلت الحوادث أنه، إلا أقله، لم يكن مخلصًا صادق الإيمان بقضية علىّ.

أما ربيعة وقد نقمت على مضر استخدامها لها فى الفتح، ثم تفردها بالسلطان دونها، فإن عليًا اعتزبها وفضلها على مضر، وهى بلا شك قد انضمت إلى علىّ لتكون لها فرصة من سلطان، ولتعين عليًا على اليمنية المعتز بهم معاوية. وأما مضر فقد وقفت أكثر قبائلها العراقية من القضية موقف من يود أن يترك الزمن يحل هذا الإشكال، فإن تميمًا أعظم القبائل المضرية البدوية شأنًا وأكثرها عددًا، صاحبة السلطان العظيم والسادات الأشراف المشهورين فى الجاهلية والإسلام، تميم التى أتت الرسول (ﷺ) مسلمة فى آخر الوفود، والتى ارتدت وادعت النبوة إثر وفاته، تميم هذه يدعوها علىّ إلى الجهاد أول الأمر فيؤثر سيدها ورئيسها الأحنف بن قيس أن يعتزل الأمر، وإن كان قد انغمس فى القتال بعد. وكثيرًا ما دعا علىّ تميمًا فتقاعدت حتى شكا من تقاعدها عنه. يروى لنا الواقدى أن عليًا استنهض بنى تميم أيامًا لينهض منهم إلى البصرة من يكفيه أمر الحضرمى، ويرد عادية الذين أجاروه بها من بنى تميم، فلم يجبه أحد فخطبهم قائلاً: «أليس من العجب أن ينصرنى الأزد وتخذلنى مضر، وأعجب من ذلك تقاعد تميم الكوفة وخلاف تميم البصرة، وأن استنجد بطائفة لتشخص

إلى إخوانها فتدعوهم إلى الرشاد، فإن أجابت وإلا فالمنابذة والحرب، فكأنى أخاطب صمًا بكمًا»(١).

من هذا نرى أن كلاً من فرعى عبد مناف اعتز بواحد من الفريقين المتعاديين من قديم. اعتز علىّ بربيعة ومعاوية باليمن. وإن كانت هناك قبائل يمنية فى جيش على مثل كندة وبعض الأزد ومنها الأنصار الذين خرجوا معه من المدينة إثر مقتل عثمان ومبايعة الثوار عليًا وهؤلاء آمنوا بفضله واعتزوا بقرابته للرسول (ﷺ) وببلائه فى الإسلام. أما مضر فكان أكثرها فى جيش على. وأما قريش فقد ناصر فريق منها عليًا، وقلة أموية معاوية، واعتزل القتال فريق ثالث وهو الأكثر عددًا مثل ابن عمر وسعد بن أبى وقاص إما استهجانًا منهم أن يقاتل المسلمون بعضهم البعض، وإما إيثارًا للسلامة وحبًا لهدوء الحياة العادية بعيدًا عن خصام أو قتال، وانتظارًا لأن يحل الزمن مشكلة المسلمين، فيفيدون من هذا إما أفرادًا وإما جماعات.

وإلى جانب هذه القبائل العربية كانت هناك فرق أخرى تعمل فى الخفاء تحت أستار مختلفة. وكانت تجد من القبائل العربية التى لم يتغلغل الإسلام بعد فى نفوس أفرادها آذانًا مصغية ومادة مطاوعة تعمل وفق ما يشاءون. من هذه الفرق كانت فرقة السبئية. وهؤلاء كانوا قد نشروا مبادءهم وبدأوا يكونون عاملاً خطرًا فى توجيه السياسة الإسلامية وفى إحداث الشغب والثورات، فبعد عملهم فى ثورة عثمان نراهم فى حرب الجمل. والطبرى يروى كيف أن عليًا كان على وشك الصلح مع أهل البصرة، فإذا بهؤلاء السبئية الذين

---

(١) شرح نهج البلاغة: لابن أبى الحديد، جزء ١، ص ٣٥٢ (طبعة الحلبى).

أثاروا أمر عثمان يخافون الصلح، ويصممون على إنشاب الحرب فيُهاجِمُون جيش البصرة ليلاً. قال الطبرى فيما كتب إليه به السرى عن حوادث ليلة حرب الجمل: «وتكلم ابن السوداء فقال: يا قوم إن عزكم فى خلطة الناس فصانعوهم، وإذا التقى الناس غداً فانشبوا القتال، ولا تفرغوهم للنظر»(١)، وفى موضع آخر فى صلح الجمل قال: «أقبل القوم وأمامهم السبئية يخافون أن يجرى الصلح»(٢). وهؤلاء السبئية لم يكونوا مخلصين لعلى، ويروى لنا الطبرى أنهم اضطروا عليًا لأن يرحل فى آثارهم بعد الجمل، وقد كان يريد أن يظل فى البصرة.

كذلك كان هناك عامل لا يمكن أن نغفله فى تفهم حال الفريقين. كان هناك ما يمكن أن نسمّيه العصبية الإقليمية. فقد خرجت الخلافة من المدينة وها هو العراق والشام يتنافسان أيهما سيفوز بمركز الخلافة. ومركز الخلافة يستتبع - ولا شك - رواجًا اقتصاديًا وأدبيًا وسياسيًا حيث كان. فليس عجيبًا أن يتنافس الإقليمان فيه. ومما زاد هذه العصبية الإقليمية وقودًا أن الإقليمين، العراق والشام، كانا رغم جوارهما منفصلين كأبعَد ما يمكن لإقليمين متجاورين أن ينفصلا. كان العراق خاضعًا لسلطان مغاير إلى حد بعيد للسلطان الذى خضع له الشام. وكانت القبائل التى تسكن الشام مختلفة فى أصلها وفى معيشتها عن القبائل التى تسكن العراق. ولم يكن هناك تحالف أو تفاهم بين الإقليمين. فلما جاء جيش العراق من إقليمه مهاجمًا الشاميين فى إقليمهم عدّ

---

(١) تاريخ الأمم والملوك: للطبرى، جزء ٥، ص ١٩٥ (طبعة المطبعة الحسينية).

(٢) تاريخ الأمم والملوك: للطبرى، جزء ٥، ص ٢٠٧ (طبعة المطبعة الحسينية).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: للطبرى، جزء ٥، ص ٢٢٤ (طبعة المطبعة الحسينية).

الشاميون هذا اعتداء على وطنهم وحقوقهم. فثارت حميتهم الوطنية. يقول ذو الكلاع الشامى فى خطبة له: «ثم أقبلوا من عراقهم حتى نزلوا شامكم وبلادكم وبيضتكم وإنما عامتهم بين قاتل وخاذل» وكذلك يقول يزيد بن أسد البجلى، وهو شامى، فى خطبة له يحرض على القتال فى صفين: «... ثم كان من قضاء اللّه أن جمعنا وأهل ديننا فى هذه الرقعة واللّه يعلم أنى كنت كارهًا لذلك، ولكنهم لم يبلعونا ريقنا ولم يتركونا نرتاد لأنفسنا وننظر لميعادنا، حتى نزلوا بين أظهرنا وفى حريمنا وبيضتنا، وقد علمنا أن فى القوم أحلامًا وطغامًا ولسنا نأمن من طغامهم على ذرارينا ونسائنا»(١).

وهناك فريق يكوّن وحدة قوية فى الطرفين لابد من أن يُحسب حسابه وهو فريق القرّاء. كان فى الجيشين، وفى جيش علىّ بنوع خاص، فريق متدين معروف بالزهد وكثرة التعبد، وكان هذا الفريق فيما يظهر عبارة عن رجال الدين فى كل مصر من الأمصار. فهؤلاء قرّاء البصرة وهؤلاء قرّاء الكوفة ثم هؤلاء قرّاء الشام. وكان لكل فريق فيما يلوح رئيس. فنقرأ مثلاً أن مِسْعر بن فدَكى التميمى كان رئيس قرّاء البصرة، وهو الذى وقف أمامهم يوم صُفوا للحرب كما أمر بذلك علىّ.

ولا يمكن أن نفهم حوادث التحكيم وظروفه إلا إذا فهمنا الشخصيات التى دعت إليه ونفذته وأثرت فى ظروفه أى أثر. فشخصية كالأشعث رَوَّجَت للتحكيم ودافعت عنه وحرصت على تنفيذه بحماسة غريبة، يجب أن نسأل أنفسنا عنه من هو هذا

---

(١) شرح نهج البلاغة: لابن أبى الحديد، جزء ١، ص ٤٨٥ (طبعة الحلبى).

الأشعث وما السر فى حرصه الشديد على التحكيم وتنفيذه؟ ثم ما موقفه وما موقف حزبه من علىّ؟. ويطول بنا المقام ولا تسعفنا روايات التاريخ بما نريد لو أنا تعرفنا هذه الشخصيات واحدة واحدة. لذلك نؤثر أن نبدأ بإيجاز الحوادث، وأن نعرض لهذه الشخصيات أولاً بأول بالقدر الذى يعيننا على فهم تصرفاتها خوف أن يخرج بنا البحث من درس نشأة الخوارج إلى تأريخ تفصيلى للتحكيم.

أول ما بدأ القتال فى صفين بدأ حول الماء. نزل أهل الشام على معين الماء الوحيد فى السهل ومنعوه أهل العراق، وحجتهم فى ذلك الانتقام من قتلة عثمان الذين حرموه الماء أثناء الحصار فى المدينة. وما إنتهت مسألة الماء بفوز محاربى علىّ أمثال الأشعث وشبث بن ربعى حتى بدأ القرّاء دورهم. وهؤلاء قوم دين يدعون كثيرًا بأصحاب الجباه السود من كثرة صلاتهم، وقفوا أمام مشكلة من مشكلات المسلمين وهم فى صميم قلوبهم يكرهون الحرب بين المسلمين، كما يكرهون أن يكون الظلم فى سياستهم. وهم يودون لو ينهون هذا النزاع بحل يرضاه الدين والطرفان، ولكنهم بعد سعى ثلاثة أشهر فى رسالات بين الفريقين لم يستطيعوا إلا أن يؤخروا الحرب قليلاً. فهذا معاوية يأبى أن يبايع عليًا إلا إذا سلمه قتلة عثمان. وهو واثق أن عليًا لن يسلمهم. لأن قتلة عثمان، أو على الأصح الذين أثاروا أمره، صحابة لهم مكانتهم فى قلوب المسلمين، ولهم قيمتهم فى جيش علىّ، أمثال عمار بن ياسر والأشتر ومحمد ابن أبى بكر. وعلىّ مستمسك بالخلافة فقد بايعه من بايع الخلفاء قبله فى المدينة. ثم إنه ابن عم رسول الله (ﷺ)، وبلاؤه فى الإسلام

مشهور، وليس يدانيه معاوية فى شىء، فلقد أسلم مع الطلقاء وهو منهم وليس له فى الإسلام بلاء، ثم ما ادعاؤه الأخذ بثأر عثمان وقد ظل الثوار فى المدينة نحوًا من شهر محاصرين الخليفة. أين دفاعه عن صاحبه وقد كان تحت أمرته جيش الشام المنظم الذى عرف كيف يستخدمه الآن؟.

ولم يكن علىّ ولا معاوية ساكنين أثناء سعى القرّاء والرسل بينهما، وحجزهم لهما عن القتال. فإنا نسمع مثلاً أن معاوية حجز رسولاً من رسل علىّ إليه، وهو زياد بن خصفة التميمى، وكان أتاه مع آخرين فانفرد به ووعده بأى النصرين شاء إن ناصرهُ هو وعشيرته(١).

وكذلك كان معاوية يرسل إلى علىّ الصحابة أمثال أبى هريرة والنعمان بن بشير قائلين له إن معاوية أول من يبايعك لو سلمت له قتلة عثمان، ومعاوية متأكد أن عليًا لن يسلم إليه أحدًا، وإنما أراد بذلك أن يرجع أمثال هؤلاء الذين لهم مكانتهم فى قلوب المسلمين وهم لمعاوية عاذرون. ويقرأ أن خالد بن المُعَمِّر رئيس ربيعة - التى عليها اعتماد علىّ - متهم بممالأة معاوية. وكذلك نقرأ أن معاوية بن ضحاك بن سفيان كان عينًا من عيون علىّ فى فريق الشام، وأن معاوية لم يكشف أمره إلا متأخرًا. ويروى لنا أن الأشعث لما خطب ليلة الهرير سارت عيون معاوية إليه بمقالة الأشعث فبنى عليها تدبيره فى رفع المصاحف.

كل هذه الروايات المنتشرة إن دلت على شىء، فإنما تدل على أن الحرب لم تكن ساذجة بسيطة، وإنما كان لها - ككل الحروب - عيون

---

(١) شرح نهج البلاغة: لابن أبى الحديد، جزء ١، ص ٣٤٤ (طبعة الحلبى).

وأعوان مندسون بين الفريقين يعملون لمصلحة فريقهم فى الفريق الآخر. وكل هذا لابد له من تدبير محكم سابق للحرب، ولابد له من استعداد ودرس ليسا يسيرَيْن، ولابد له من شخصيات مثل معاوية حتى تحكم الكيد وتفوز بما تريد. فشل القرّاء إذًا فى مسعاهم وبدأت حرب صفين. بدأت بالخطب من الجهتين، يقوم كل خطيب يدلى بحجته ويخوف الجمهور من نتائج تغلب الفريق الآخر. كأن يقول خطيب العراق إن معاوية لو غلب سيولى عليكم أمثال عمال عثمان الذين يأخذون مال المسلمين ويقولون إنه مالهم. وقام خطباء علىّ أمثال الأشتر وكثرت الحجج وحمى الحض، ثم بدأت الحرب الفعلية بمبارزات شخصية بين الفريقين إلى أن التقى الجيشان وحمى اللقاء فى ليلة الهرير كما يسميها المؤرخون. وانتهت تلك الليلة برفع المصاحف فى صباحها، فماذا كانت حال الفريقين إذ ذاك.

كانت تتنازع أفراد الفريقين أهواء مختلفة. فقوم يعتقدون صادقين أن عثمان خليفة دين قتل مظلومًا، وأن خليفة المسلمين لا يقتل دون الثأر لقتله حرصًا على مقام الخلافة. وقد أثرت فى نفوس هؤلاء ظروف مقتل عثمان، من حصار إلى قطع أصابع زوجة نائلة إلى آخر ما اقترفه الثوار فى حق عثمان من بطش وعنف. وقوم موقنون أن عليًا أولى بالخلافة وأن عثمان اقترف ما يستحق من أجله العزل أو القتل. وهؤلاء كانوا صادقى الإيمان فى الفريقين. ولكنهم ينتمون إلى قبائل، ولهذه القبائل مطامحها، وكانت العصبية القبلية قوية جدًا فى تلك الحرب. فإنا نقرأ أن الجيشين فى

الجهتين صُفّا، ولم يراع فى ذلك إلا وحدة القبائل. كذلك كان فى الحرب من ينادى بالأحساب. وهم بعدُ ينتمون لإقليم ولهذا الإقليم مطامحه، فكل هذه العصبيات الدينية والقبلية والإقليمية، عدا الأغراض الشخصية، كانت تتنازع قلوب المسلمين المحاربين فى صفين؛ فتفوز إحداها أو الاثنتان أو الثلاث معًا أحيانًا بقلوبهم. ولذلك رأينا قبيلة تحارب أختها بل أخًا يحارب أخاه لاختلاف فى تغلب إحدى هذه العصبيات على قلب كل منهما. ولا ننسى أمانى كانت يلوح بها من الزعماء للأفراد كسبًا لهم ورغبة فى تغيير وجهة نظرهم. ولم تكن تلك حال ترضى أصحابها، فليس يسيرًا أن تقاتل القبيلة بعضها بعضًا، أو الأقارب بعضهم بعضًا. وهناك روايات تدل على هذا الاستياء وتحمل قريشًا مسئوليته. فهذه قبيلة خثعم الشامية تقترح على أختها العراقية أن تعتزلا القتال حتى يفصل فى الأمر فتسيران مع الغالب، فترفض العراقية فتتحاربان. ويقتل رئيس الشام رئيس العراق فينصرف باكيًا ويقول: «يرحمك اللّه أبا كعب لقد قاتلتك فى طاعة قوم أنت أمس بى رحما منهم، وأحب إلىّ نفسًا، ولكنى واللّه لا أدرى ما أقول ولا أرى الشيطان إلا قد فتننا ولا أرى قريشًا إلا وقد لعبت بنا»[1].

ولما استمر القتال نظر فريق من بعيدى النظر فإذا حال العرب قد ساءت إلى شر ما يمكن أن تصل إليه، فهؤلاء أقطاب العرب من الفريقين يخرون قتلى. وهذا علىّ نفسه يحدثنا فيما بعد بأنه نظر إلى ولديه، الحسن والحسين، فعز عليه أن يهلكا فينقطع بهلاكهما

---

[1] شرح نهج البلاغة، لابن أبى الحديد، جزء ١، ص ٤٨٩ (طبعة الحلبى).

نسل محمد من الأرض، وبأن هذا كان سببًا من أسباب قبوله التحكيم(١). ومثل علىّ كثيرون.

قام الأشعث ليلة الهرير يخطب فى الناس يدعو إلى الكف عن القتال لأن فيه فناء العرب فتبعه نفر غير قليل فى وجهة نظره. من الأشعث الذى بدأ يظهر فى ميدان صفين. لسنا نريد تفصيلاً لشخصيته ويكفى أن نذكر أنه أسلم ثم ارتد ثم أتى أبا بكر مستغفرًا فغفر له وزوّجه أخته ولقد ندم على عدم قتله. ينقل لنا البلاذرى رواية عن أبى بكر أنه قال: «ثلاث تركتهن وددت أنى لم أفعل. وددت أنى يوم أوتيت بالأشعث بن قيس ضربت عنقه فأنه يخيل إلى أنه لا يرى شرًا إلا سعى فيه وأعان عليه إلخ»(٢) واشترك الأشعث فى الفتوح وأضاع إحدى عينيه ثم استوطن الكوفة. وقبيل صفين كان واليًا على أذربيجان. والظاهر أنه استولى على خراجها فلما استخلف علىّ فكر فى الهرب إلى معاوية إلا أن قومه لاموه وقالوا له الموت خير لك من ذلك، أتدع مصرك وجماعة قومك وتكون ذنبًا لأهل الشام. فاتبع عليًا ولكن عليًا عزله عن ولايته. هذا تاريخه قبل التحكيم، أما بعده فيقال إنه كانت له يد فى قتل علىّ ويقال إن عليا كان يشك فى أمره وينسب إليه كل شر وقع فيه.

هذا الأشعث يبدأ دوره فى التحكيم بتلك الخطبة ويقول لنا الرواة أن عيون معاوية ذهبت إليه بمقاله الأشعث فبنى عليها تدبير رفع المصاحف. وكان جيش الشام فيما يظهر قد ملّ القتال كجيش العراق، فلما أمر معاوية برفع المصاحف أصبح الناس فإذا مصحف

---

(١) تاريخ الأمم والملوك: للطبرى، جزء ٦، ص ٣٤ (المطبعة الحسينية).

(٢) فتوح البلدان: للبلاذرى، ص ١١٠ (طبعة القاهرة سنة ١٩٠١).

دمشق كما تروى الرواية (وإن كان فى هذا نظر لصعوبة وجود مصحف دمشق فى الميدان) يحمله عشرة وإذا المصاحف على رماح أهل الشام وهم يصيحون ضاربين على نغمة كلام الأشعث «من لثغور العراق بعد أهل العراق ومن لثغور الشام بعد أهل الشام».

وكان معاوية واثقًا من أن هذا سيصادف قبولاً عند بعض جيش علىّ ولكنه كان واثقًا أيضًا من أنه سيحدث خلافًا، كما نبهه إلى ذلك ونصح إليه به عمرو بن العاص. وهذا ما كان. ففريق المتحمسين للقتال كالأشتر وغيره استمروا فى قتالهم، وفريق الأشعث وبعض القرّاء، ومن رءوسهم الذين ذكروا نفهم أنهم من قرّاء البصرة، جاءوا عليًا وأرغموه على قبول التحكيم، مهددين أنه إن لم يقبل فسيفعلون به ما فعلوا بعثمان.

ونلاحظ أن عوامل فى جيش علىّ كانت تعمل ضده فليس ـ بلا شك ـ من مصلحته أن يقبل التحكيم. لا لأنه كان منتصرًا، فبعض الروايات تنكر ذلك وتنفيه، وإنما لأنه بدأ الحرب بعد أن اقتنع بضرورتها وبعد أن فشلت كل الحلول السلمية. فقبوله التحكيم رجوع فى أمر آمن بحقه. ولكنه وجد جمهورًا من جيشه يدفعه إلى هذا القبول. كان فى جيشه قرّاء البصرة ثم أهلها وهؤلاء كانوا إما راغبين مع غيرهم فى السلم حقًا وإما موتورين. فقد كانوا إلى عهد قريب يحاربون عليًا من أجل دم عثمان وقد هزمهم فتركت الهزيمة أثرًا فى نفوسهم. وكان فى جيشه فريق السبئية وهؤلاء قوم كانت أغراضهم مستورة فهم الذين ألبوا على عثمان وهم الذين أثاروا حرب الجمل بعد أن كاد يكون الصلح. وكان معه فريق الكوفيين الذين حاربوا معه فى الجمل، ولكنهم استاءوا مع فريق من السبئية

من سياسة علىّ لأنه لم يبح لهم سبيًا أو غنائم بعد نصر الجمل. وكانت هناك أيضًا تميم من سكان الجزيرة واليمامة والبحرين والعراق وهؤلاء كان طمعهم فى السلطان عظيمًا، فإن كان منهم من أسلم وتطرف فى إسلامه، كما يمكن للبدوى أن يتطرف، فإن منهم من مس الإسلام قلبه مسًا خفيفًا فلم يؤثر فى مطامعه، ومنهم من كان بعيدًا عن الإسلام لا يشغله إلا السلطان الذى شغل به منذ الجاهلية. ولا ننسى أخيرًا معاوية ودسائسه وعيونه وإغراءاته التى كانت تفلح كثيرًا وأن أخفقت أحيانًا.

فلما قام الأشعث ومن تبعه ومعهم قرّاء البصرة الذين آمنوا، أو انخدعوا، بوجوب قبول التحكيم، إذ لا يسعهم أن يدعوا إلى كتاب اللّه فيأبوا فتستحل دماؤهم كما استحلوا دماء أهل الشام بعد أن دعوهم إلى التحكيم قبل الحرب، لما قام هؤلاء وفيهم المخلص الراغب فى السلم حقًا وأرغموا عليًا على قبول التحكيم لم يكونوا يمثلون الجيش كله ولا وجهات النظر كلها. فلقد كان الجيش متفرقًا يقاتل كل فى ناحيته وكل جماعة حول رايتها. وليس أدل على بعد بعضه عن البعض من أن الأشتر ظل يقاتل حتى بعد قبول علىّ التحكيم، ولم يقف إلا بعد أن أرسل إليه مرتين.

رجع الأشتر من حيث كان وهو يمثل أعنف جزء من المقاتلين فى جيش علىّ. ولقد كان يحارب من أجل علىّ بإيمان، وإن كان هناك ما يلهب حماسة، فقد كان معدودًا من قتلة عثمان، وليس أخطر من مركز قتلة عثمان فى أى صلح يقع بين الفريقين. إذ إن الصلح يحتمل أن يكون على أن يسلموا هم. والتحكيم معناه أيضًا النظر فى أمر هؤلاء القتلة. وهذه رواية نقلت إلينا فيما روى عن حرب الجمل

ولكنها تطابق هذا المقام أيضًا وليس زمن الجمل ببعيد. هذا هو الأشتر وقد سمع أن صلحًا سيقع بين علىّ وأم المؤمنين ومن معها من المطالبين بدم عثمان، فيقول: «وإن يصطلحوا وعلىّ فعلى دمائنا. فهلموا فلنتواثب على علىّ فنلحقه بعثمان فتعود فتنة يرضى منا فيها بالسكون»(١).

قبل علىّ التحكيم مرغمًا - كما تقول الروايات - وإن كنت أرجح أن عوامل أخرى أثرت فى هذا القبول، منها الرواية التى رويناها عن خوفة على ابنيه. ومنها رواية أخرى يقول فيها عن التحكيم لأعوانه: «إنما فعلت لما بدا فيكم من الخور والفشل عن الحرب»(٢)، وأرسل علىّ إلى معاوية يسأله ما يريد برفع المصاحف فشرح له الفكرة، وهى أن يرسل كل منهما رجلاً من عنده يرضاه لأن يكون حكمًا، ويأخذوا عليهما المواثيق أن يحييا ما أحيا القرآن وأن يميتا ما أمات. وأضاف معاوية أنه اختار عمرو بن العاص لهذا الشأن.

وبذلك بدأت الخطوة الثانية فى جيش علىّ - من يكون الحكم؟ وهنا يظهر الأشعث ثانية هو وفريقه بمظهر الذى لا يعمل لصالح علىّ مخلصًا. فهذا علىّ يأبى أبا موسى الأشعرى حكمًا له. وهو على حق لما كان بينهما ولاعتزال أبى موسى القتال فلم يكن يعرف عن حوادث صفين إلا سماعًا، ولكن الأشعث وفريقه يصممون عليه. ومن رواية يرويها لنا نصر بن مزاحم نتأكد أن هذا التصميم لم يُكن دافعه إلا العصبية القبلية، وإن ساعد عليه كون أبى موسى أثيرًا

---

(١) تاريخ الأمم والملوك: للطبرى جـ ٥، ص ١٩٥ (المطبعة الحسينية).

(٢) (عن كتاب نصر بن مزاحم) شرح نهج البلاغة: لابن ابى الحديد، جـ ١، ص ١٣٩ (طبعة الحلبى).

لدى أهل البصرة، ولى عليهم مدة، وهو أيضًا محبوب عند فريق أهل الكوفة، وقد حذرهم الحرب قبل نشوبها ونصحهم أن يتركوها. روى نصر قال: «قال الأشعث والله لا يحكم فينا مضريان حتى تقوم الساعة، ولكن اجعل رجلاً من أهل اليمن إذ جعلوا رجلاً من مضر. قال علىّ إنى أخاف أن يخدع يمنيّكم فإن عمرًا ليس من الله فى شىء إذا كان له أمر هوى. فقال الأشعث، والله لأن يحكما ببعض ما نكره وأحدهما من أهل اليمن أحب إلينا من أن يكون بعض ما نحب فى حكمهما وهما مضريان»(١).

وقبل علىّ أبا موسى حكمًا وحررت صحيفة التحكيم التى نجدها دقيقة موثوقة الشروط اتخذت فيها كل الاحتياطات اللازمة ونص فيها على كل ما يجب أن ينص عليه واضحًا جليًا. وأخذ الأشعث الصحيفة ودار يقرأها على سائر الجيش.

كل متتبع للحوادث ينتظر أمرًا كان لابد من وقوعه وهو السخط على ما فى هذه الصحيفة لوجه من الوجوه. فقد قلنا إن فريقًا من جيش علىّ كان متدينًا مؤمنًا بمبدئه وقضيته أشد الإيمان، وأغلب هؤلاء كانوا العراقيين عامة قرّاءً وغير قرّاء الذين آمنوا وبدءوا الاستشهاد من أجل إيمانهم. وقد عرضوا التحكيم على أهل الشام قبل الحرب فلم يقبلوه وقد سارت بينهم الرسل وعرضت شتى الحلول من تولية علىّ، إذ إن أهل الشام أقرب إلى الرضا به من رضا أهل العراق بمعاوية، إلى ترك الأمر شورى بين المسلمين، إلى آخر ما يمكن أن يبسط من الحلول. ولما لم يمكن التوفيق بدأ

---

(١) شرح نهج البلاغة: لابن أبى الحديد، جزء ١، ص ١٨٩ (طبعة الحلبى).

القتال. فلأى سبب يقف القتال الآن إلا أن يكون خداعًا أو انخداعًا. وعارض هؤلاء فكرة التحكيم أصلاً. ولكن هناك مسألة الحكمين. وجدير بالملاحظة أن الاعتراض على التحكيم جاء بعد اختيارهما بل بعد كتابة الصحيفة بين الفريقين. فهل نستطيع أن نتخذ من هذا تفسيرًا لتلك الروايات غير المعقولة التى تقول إن الخوارج طلبوا التحكيم ثم رفضوه وحاربوا عليًا من أجله، والخوارج قوم مبدأ وثبات على الحق، وهل نستطيع أن نقول إنه إن وجد من طلب التحكيم أولاً ثم انضم إلى رفضه أصلاً فهذا إما لأنه كان آلة فى يد أمثال ابن الأشعث ينفذ به أغراضًا مطوية، وإما لأن تنفيذ التحكيم التفصيلى بدأ بما لا يمكن أن يُقبل. ما معنى اختيار عمرو ابن العاص وهو من ألصق أعوان معاوية وأشدهم تحمسًا لقضيته أيًا كانت أغراضه فى ذلك؟ ثم كيف يكون عدلاً وقد حاربوه على أنه كافر؟ والخوارج تذكر كل هذا فى أول نقاش لها مع ابن عباس، ثم ما اختيار أبى موسى وهو الذى ثبط الكوفيين مرتين عن اتباع علىّ وهو الذى لم يشترك فى قتال وهو الذى - كما تدل جملة روايات - يرى أن سلامة المسلمين أبدى وأولى من قضية أى من الطرفين، بل لقد روى لنا أنه كان يرى الحق فى الطلب بدم عثمان، وهذا يعارض عليًا. فاختيار أبى موسى أكبر خطر على من آواهم علىّ من قتلة عثمان، فكيف لا يرفضون التحكيم بعد اختياره وكيف لا يعملون على فشله.

لم يكن هناك إذًا عدل فى اختيار الحكمين من حيث شخصيتهما. أما من حيث قبيلة أبى موسى، فقد وجدنا تعصبًا يمنيًا يعمل فى اختياره فلا أقل من تعصب ربعى ومضرى يقابله، لا أقل من أن تعترض مثل تميم وهى مضرية طامعة فى السلطان.

كذلك من المنتظر أيضًا أن فريقًا من المؤمنين بقضية علىّ الشخصية بدأ يخيب ظنه فى هذا الإيمان لمسلك علىّ(١). فهذا رجل كالأشعث يتحكم فلا يجد من علىّ إلا خضوعًا. فلا هو يرضى بالتحكيم أصلاً ولا هو يرضى بالحكم ومع ذلك يرغم - كما يقول - على قبول الاثنين، وهو قائد الجيش وخليفة المسلمين. ولا ننسى أخيرًا أن هذا الفريق، الذى أخلص الثورة على عثمان لإحقاق الحق والعود بالإسلام إلى ما كان عليه أيام النبى والخليفتين، شعر بالسخط لخيبة الأمل فى كفاءة علىّ وقدرته على تحقيق ما كانوا يصبون إليه.

ليس عجيبًا إذًا بعد كل هذا أن يصل الأشعث فى قراءته الصحيفة على الجيش إلى بنى تميم فنجد مثل عروة بن أدية يعترض عليه قائلاً: «ما هذه الدنيئة يا أشعث أشرط أوثق من شرط اللّه عز وجل؟ أين قتلانا؟» ليس عجيبًا أن عروة بن أدية المتشدد فى دينه، الذى شهد له عبده عند زياد بعد قتله أنه لم يأته بطعام بنهار قط ولم يفرش له فراشًا بليل قط، يثور ويحتج على تحكيم الرجال بعد أن بدءوا حكم السيف ويتساءل أين إذًا شهداؤهم. وبلغ بعروة الهياج أنه اعتدى على الأشعث. واضطر فريق من قرّاء البصرة أمثال مسعر بن فدكى أن يعتذروا إليه. وأمثال عروة كانوا كثيرين. ولا يمكن أن نفسر هياجهم وألفاظهم تلك إلا بأنهم رأوا أن فى قبول علىّ التحكيم ما يدل على أن عليّا إنما يحارب من أجل غرض دنيوى هو مركز الخلافة وأنه لا يحارب لمبدأ يؤمن به هو أحقيته وحده بالخلافة وقانونية هذا الحق. إن

---

(١) تاريخ الأمم والملوك: للطبرى، جـ ٦، ص ٣٤ (المطبعة الحسينية).

أمثال عروة رأوا أن عليًا إنما يلعب بهم، يدعوهم للحرب ثم يأمرهم بالسلم والسبب فى الحالين واحد. وظن علىّ أن المعترضين على التحكيم قليلون فما راعه إلا صيحة الناس من كل جانب «لا حكم إلا للّه».

كلمة تعبر عن كل أنواع السخط التى جاشت فى قلوب الساخطين من جيش علىّ وقد اجتمع كل هؤلاء الساخطين حول سبب مباشر حديث وهو السخط على سياسة علىّ فى مسألة التحكيم.

هؤلاء هم نواة الخوارج حسبما يعرفهم التاريخ السياسى. ولكنهم - كما رأينا - مؤلفون من عناصر مختلفة، دفعتها من قبلُ عدة عوامل إلى غرض واحد هو التفكير فى قلب سياسة الدولة عمليًا لتلائم الدين الحق عند فريق ولتلائم المطامع السياسية عند فريق آخر.

«لا حكم إلا للّه» ماذا كان يريد قائلوها. كانوا يريدون الاستمرار فى الحرب، ومعنى هذا أنهم خارجون على طاعة علىّ، ساخطون على ما وصلوا إليه - على التحكيم وتنفيذه. أما سبب هذا السخط فيختلف اختلافًا كبيرًا عند كل فريق منهم، حسبما كان يشغل عنده المقام الأول من سياسة أو دين، فقد خلطت الخلافة بين المسائل الدينية والمسائل السياسية خلطًا صعب بعده التفريق بينهما. فالخلافة رئاسة دينية وسياسية فى وقت واحد، ولذا أصبح أمرها شغل أهل الدين والسياسة على السواء. هل كان هؤلاء الصائحون بلا حكم إلا للّه كلهم مخلصين فيما صاحوا به؟ ألم يكن فيهم من

أراد بذلك شرًا لعلىّ وجيشه ليس غير، مدفوعًا بمآرب شخصية أو عصبية أوغير ذلك؟ بعد الذى قدمنا ليس هناك مجال للشك فى هذا.

ولكن ماذا كانت تمثل تلك الصيحة؟ الواقع أنها كانت تمثل الخروج على الخليفة تمسكًا بمبدأ يعتقد صاحبه أن الخليفة خالفه. ألا نجد هذا المظهر قبل صفين. ألا نجده فى حادثة حرقوص وفى خروج أبى ذر الغفارى الصحابى الزاهد على عثمان وفى ثورة عثمان وفى خروج من خرج على علىّ إثر الجمل؟ هل تعتبر حادثة التحكيم فى صفين تكرارًا أو امتدادًا لهذه الحوادث؟ هى فى الواقع تشابهها إلى حد بعيد ولكن الذى أراه أن فى حادثة صفين خطوة جديدة انفردت بها هذه الحادثة فتميزت عما قبلها. إنها خرجت من مجرد ظاهرة طبيعية إلى فكرة مذهبية. إن فكرة صفين لم تكن مجرد اعتراض على السياسة أو سخط على النظام القائم أو إبداء رأى فيما يجب أن يكون أو أى شىء من هذه الظواهر الطبيعية التى توجد فى كل عصر نضجت فيه نفسية أهله كما كانت نفوس هؤلاء المسلمين ناضجة قوية، وإنما كانت خروجًا صريحًا قويًا على الخليفة لأن الخليفة يأمر بما هو غير حق من وجهة دينية مخضة. كانت إعلان عصيان على علىّ باتخاذ سياسة تخالف سياسته التى ارتآها. كانت خلعًا سياسيًا صريحًا للخليفة لأول مرة فى تاريخ المسلمين.

كانت ظاهرة جديدة إذًا تلك التى ظهرت فى صفين فما السر فى أنها وجدت هذا العدد الضخم من الملبين. تفسير ذلك يرجع إلى حال الجيشين كما وصفناها قبلا. فعلى الخروج على علىّ

يجتمع ساخطون كثيرون - ساخطون على نظام توزيع المال ممن أثمرت فيهم دعوة أبى ذر، وساخطون على الإسلام أصلاً من نصارى أو أغرب لم يمس الإسلام إلا ظاهرهم، وساخطون على نظام الخلافة، وساخطون على الحكم المركزى ممن قاموا بحروب الردة أمثال قبيلة تميم العنيفة فى ردتها وفى خروجها على علىّ، وساخطون على الخليفة نفسه أو على سياسته. يضاف إلى هؤلاء المخلصين لأغراضهم قوم ذوو مآرب ملتوية.

ولأول مرة فى تاريخ المسلمين نجد خروجًا على الخليفة بل خلعًا له لا لأنه أوقع ظلمًا مباشرًا أو حابى نفرًا أو ولى ولاة لا يُرضى عنهم وإنما لأنه ارتأى رأيًا فى السياسة العامة لا يتفق ومبدأ القوم الدينى والسياسى؛ لا شك أن هؤلاء المخلصين الداعين بـ «لا حكم إلا للّه» كانوا قومًا قد نضج فكرهم وفقههم الدينى والسياسى فأدركوا خطأ التحكيم دينيا وسياسيًا وقدروه حق قدره أو فوق قدره. هؤلاء القوم الذين نعجب بهم لإخلاصهم للمبدأ قبل إخلاصهم لأى شىء آخر، والذين نعجب بهم لتنبههم السريع فى مثل هذا العصر لمثل هذه الدقائق السياسية، هم النواة الأساسية الحقة لمذهب الخوارج، وهم الذين فكروا فوضعوا سياسة المذهب وفقهه وهم الذين نفذوا سياسته فيما بعد.

وانحاز هذا النفر مع من رأى رأيه، وإن لم يكن خالصًا لوجه الدين، وكوّن وحدة سياسية جديدة فى الدولة الإسلامية. وحدة جديدة لا ترضى بعلىّ ولا بمعاوية وإنما ترى أن حال المسلمين ساءت سوءًا يستدعى التفكير فى قلب نظامها. وكما قاتلوا من قبل

فى الغزوات والفتوح حماية للإسلام ونشرًا له فليستعدوا من جديد للدفاع عن الإسلام أو تفسير الإسلام كما قال بعضهم.

ومنذ انحاز هذا النفر فى حروراء يبدأ تاريخ الخوارج السياسى وتبدأ الدولة الإسلامية تفطن لخطرهم شيئًا فشيئًا، فتحاول درء هذا الخطر حتى تتغلب عليه بعد أن يكون قد أحدث تأثيرات جوهرية فى مجرى السياسة العامة - فإلى الخوارج - وإن لم يقصدوا - يرجع السبب فى نزع الخلافة من آل أبى طالب لأمد بعيد، وإليهم يرجع بعض السبب فى سقوط الدولة الأموية وتغلب العباسيين.

ويطول بنا الكلام ولو فصلنا تاريخ الخوارج المعروف على نحو ما فعلنا فى الكلام عن نشأتهم المجهولة الغامضة. ولكننا سنبحث فيما يلى أهم المؤثرات التى أثرت فيهم بخاصة التى عملت على تركز مذهبهم، تاركين كل ما هو واضح من تاريخهم لأنه معروف.

***

المراجع

المراجع العامة للقسم التاريخى المذكورة فى آخره.

نتيجة التحكيم

انحازت تلك الفئة الخارجة على علىّ إلى حروراء(١) وبدأت تتدارس أمرها بعيداً عن الدولة الظالم أهلها. وسرعان ما رأت نفسها وحدة تماثل وحدة المسلمين الأولين وسط المشركين. وسرعان ما آمنت بأنها لابد أن تجاهد لإعلاء كلمة الدين. واختارت الفئة إمامًا هو عبد اللّه بن وهب الراسبى، وقيل إمامين هذا للقتال وحرقوص بن زهير السعدى للصلاة. وكلا الإمامين له مكانة دينية وقد أبلى بلاءً مذكورًا فى الفتوح الإسلامية وكلاهما كان قوى العقيدة بارز المكانة فى قومه.

وقدّر علىّ موقف هؤلاء وخطرهم عليه فأرسل الرسل وذهب بنفسه وعمل ما استطاع لإرجاعهم. يروى لنا أنه سأل بمن هم أشد إطافة، فقيل له بيزيد بن قيس الأرحبى. (لسنا نعرف عن يزيد هذا أكثر من أنه همذانى كان فيمن خرج على سعيد بن العاص والى

---

(١) ومن هنا سموا بالحرورية. وللخوارج جملة أسماء أهمها أربعة الخوارج: قيل لأنهم خرجوا على علىّ فى صفين، وقيل لأنهم خرجوا عليه فى مسجدالكوفة وقيل لأنهم خرجوا فى سبيل الدين، والشراة: لأنهم باعوا أنفسهم فى سبيل اللّه. والمحكمة: لأنهم قالوا «لا حكم إلا اللّه»، والحرورية: لأنهم انحازوا فى حروراء.

عثمان على الكوفة، وأنه حارب على راية علىّ فى الجمل بعد أن قتل عليها عشرة من الكوفيين وأنه كان خطيبًا من خطباء الخوارج له خطب فى حضهم على الانحياز عن الدولة عقب التحكيم). فدخل عليه علىّ فيما يقال ثم صلى معَه ووعده إمارة أصبهان والرى. ولما خرج من عنده خطب فى الحروريين فرجعوا إليه عَلَى آخرهم. والظاهر أن عليًا استمال يزيد هذا وبر بوعده له. فإنا نقرأ أن الخوارج قبل بدءِ القتال فى وقعة النهران كانت تنادى عليه معرضة بقولها يا يزيد لا حكم إلا للّه وإن كرهت أصبهان. ونحن لا نسلم بكل أجزاء تلك الرواية خاصة برجوع الخوارج عَلَى آخرهم. وفى كتاب أنساب الأشراف للبلاذرى مُثُلا لتخبط الروايات فى هذا الصدد. فيقول عند الكلام عن النهران إنه لما ناقش ابن عباس الحرورية أول مرة - «قيل أجابه ألف وقيل أربعة آلاف وقيل لم يرجع أحد»(١). ولكنا نستدل من تلك الرواية وأمثلها على أشياء أهمها أن الخوارج لم تكن بعد حزبًا قويًا متماسكًا فإن منهم من كان يرجع إلى علىّ فيبقى معه أو يعود ثانية. وأن عليا لم يأل جهدًا بالرسل والخطب والإغراء فى أن يرد تلك الجماعة إليه لأنه أدرك خطرها.

أما هذه المناقشات الكثيرة بينهم وبين علىّ أو ابن عباس فهى إن دلت على الواقع فلقد دخلها الانتحال كثيرًا. ونرجح أنه قد زيد فيها فقرات فيما بعد - فقرات فى بحث الموقف نقطة نقطة بكل دقة لتبرير موقف علىّ فى التاريخ.

---

(١) أنساب الأشراف: للبلاذرى (جزء ٢ ص ٣٨٧ وما بعدها) (النسخة الفوتوغرافية بدار الكتب المصرية).

وسواء أرجع جزء من أهل حروراء أم لم يرجع أحد، فالذى ثبت بعد أن نفرًا عديدًا ظل عند رأيه فى التحكيم وحارب من أجل هذا الرأى. فماذا تم فى التحكيم وما أثر ما تم فى تلك الجماعة فى حروراء؟.

إن من أغمض نقط التاريخ الإسلامى ما انتهى إليه الحكمان. فهناك الرواية المشهورة عن خديعة عمرو لأبى موسى وتقديمه إياه فى الكلام ثم نقض ما اتفقا عليه وهو خلع الاثنين معاوية وعلىّ. وهذه رواية أبى جناب الكلبى. وهناك رواية أخرى رواها الطبرى للشعبى تبدأ أكثر انطباقًا على ما كان ينتظر، إذ إنها تتحدث عن بحث الحكمين لمسألة قتل عثمان، وقتل عثمان فى الواقع كان الأمر الأهم فى اجتماعهما لأنه موضوع النزاع بين علىّ ومعاوية. فلم يكن نزاعهما على الخلافة معلنًا أنه نزاع على الخلافة، وإنما المعلن نزاع على قتلة عثمان، هذا يطلبهم وذاك يأبى أن يسلمهم. ولكن تلك الرواية مقطوعة إذ تقف بهما عند حد عرض كل منهما من يراه خليقًا لمنصب الخليفة. ويظهر أن الروايتين، لأنهما رويتا فى الطبرى عن أبى مخنف فى صدد الكلام على نتيجة التحكيم، هما وحدهما اللتان استرعتا نظر من كتب فى الموضوع. ولكن الطبرى نفسه فى صدد الكلام على التحكيم يروى رواية أخرى. والمسعودى فى مروج الذهب يروى جملة روايات منها ما نراه أكثر انطباقًا على الحوادث بعدُ.

أما الرواية الأولى فإنا نرفضها. ولابد من أن نبين أنا لا نرفضها على نحو ما يرفضها بعض من كتبوا فى هذا الموضوع، معللين هذا الرفض بأن تلك الرواية لا تنطبق عَلَى المعقول ليس إلا. فليس كل التاريخ بل ليس كل ما يقع فى حاضرنا منه ينطبق على المعقول. ولم

يصل درسنا للطبيعة البشرية بعد إلى الحد الذى يجعلنا نستطيع أن نخضع كل تصرفاتها لميزان العقل ولو كانت تلك الرواية هى الوحيدة التى رويت فى هذا الصدد لاضطررنا إلى الأخذ بها مادامت غير مستحيلة الوقوع. وليس فى وسعنا إذا كنا نتتبع الأسلوب التاريخى الحق أن نقدر ما يعقل أن يكون قد حدث ثم نقول هذا ما لابد أنه حدث. ولكن هناك روايات أخرى فى هذا الصدد. وفى تلك الحال يجوز لنا أن نخضع الروايات المختلفة المتعلقة بموضوع واحد لميزان العقل وأن نأخذ بالتى تنطبق عليه أكثر من غيرها. فنرفض مثلاً رواية غير معقولة مادمنا سنأخذ برواية تاريخية أخرى معقولة. وعليه فنحن نرفض الرواية المشهورة لأسباب أهمها أن الحكمين لو اتفقا على شىء لكتباه ضمن ما كتبا فى صحيفة التحكيم. فليس يعقل أن تؤخذ كل هذه الاحتياطات والتدابير فى كتابة صحيفة التحكيم ثم يترك أمر إعلان النتيجة لأن يقوله الحكمان فى خطبة، بخاصة إذا كان كل منهما يحذر صاحبه ومعهما أربعمائة شاهد لكل طرف. والأهم من هذا أنا لا نرى صدى فيما حدث أو قيل بعد النتيجة يؤيد أو يلمح إلى خديعة عمرو تلك. فلا علىّ يذكرها فى خطبه وكان فى وسعه أن يستغلها أيما استغلال، إذ إنه مانع فى اختيار أبى موسى وتحقق ظنه فيه، ولا الخوارج يلمحون إلى شىء منها، وهم يكفرون الحكمين بدرجة واحدة لا يفرقون بين خادع ومخدوع. ولا أصحاب علىّ ممن نقموا على أبى موسى يمنيته أو كونه غير عدل نراهم يلمحون أو يذكرون هذا فى خطبهم. وقد نقل إلينا ابن عبد ربه (فى الجزء الثالث من العقد الفريد ص ١١٧ الطبعة الأزهرية) جملة منها.

يعلل ولْهوزن (Welhausen) وغيره من المستشرقين هذه الرواية بأن عمرًا خدع أبا موسى فجعله يضع عليًا ومعاوية على قدم المساواة فلم يبق فى ذهن أنصار علىّ إلا خديعة عمرو فصورها بعدُ هكذا دفاعًا عن علىّ(١). وليس هذا تعليلاً لرواية الرواية على هذا النحو دون غيره. هذا إذا سلمنا بما يقوله ولْهوزن من أن عمرًا خدع أبا موسى حقًا، ولكنى أشك حتى فى هذا شكًا قويًا، فأبو موسى كان مؤمنًا بأن عثمان قتل مظلومًا وأن الطلب بدمه مطلب عدل واجب فى عنقه (تاريخ الأمم والملوك: للطبرى، جزء ٥، ص ١٨٤ المطبعة الحسينية). وهو لم يكن قط متحمسًا لعلىّ كما يدل تاريخه من قبل، فلم يكن عمرو إذًا يحتاج إلى خديعة أبى موسى ليبرر موقف معاوية أو ليضعف مركز علىّ عنده.

ما الذى اتفق عليه الحكمان؟ يقول الأب لامانس فى كتابه عن معاوية(٢)، وفى مقالته عن «أذرح» فى دائرة المعارف الإسلامية أنهما اتفقا على خلع الاثنين. وتهمنا مناقشة هذا الرأى لأنه لو صح لكان تأييدًا على طول الخط لوجهة نظر الخوارج. ولكن هذا القول لا يستند إلى رواية تاريخية كما يجب أن يستند كل رأى تاريخى وهو يدعم بحجتين منقوضتين؛ الأولى: أن بعض الصحابة أمثال ابن عمر وسعد بن أبى وقاص انفصلا عن علىّ والثانية: أن الخرّيت بن راشد الناجى خرج فى قومه على علىّ لرفضه نتيجة التحكيم، وللخرّيت أقوال فى سبب خروجه يفهم منها أن الحكم كان على علىّ.

---

(١) The Arab Kongdom & Its Fall pages 90, 91 & on.

(٢) (Etudes Sur La Regne dù Caliphe Omaiyade Moawia Ier p. 133).

أما الحجة الأولى فمردودة لأن ابن عمر وسعد بن أبى وقاص لم يكونا مع علىّ أصلاً حتى يخرجا عليه، وإنما هما ممن اعتزل القتال أولاً وآخرًا ولم ينغمس فيه، ولم يرو لنا رأيهما مع أى فريق كان، وليس تنحيهما إلا لأن الحال بعد التحكيم ظلت كما كانت قبله فظلا على ما هما عليه.

وأما خروج الخرّيت فإن أقواله فى سبب خروجه كانت تتلون بتلون الحال. وهو لم يكن صاحب مبدأ ولم يكن واضح الغرض فى خروجه فقد أرضى كل فئة بقول وساق شرذمة غير متحدة غايةً أو مطلبًا إلى ثورة أخمدت فى الحال ولم تترك أى أثر. ولا ننسب أن بنى ناجية سبق أن خرجوا ثائرين على علىّ بعد الجمل وأخمدت ثورتهم فى الحال (شرح نهج البلاغة جزء ٣ ص ٣٦٥). وكذلك يجب ألا نغفل أن المسعودى يقول عن الخرّيت وجماعته إنهم ارتدوا نصارى(١). وأما قول الخرّيت لعلىّ إنك ضعفت إذ جد الجد أو إن حكمه قد خلعه فأنا أرضى من حكمه ما ارتضاه لنفسه، فهذه أقوال، فوق أنه لا يبعد أن يقولها مثل الخرّيت كذبا، لا تدل على ما أراده منها المحتج، فالقول الأول غامض لا أفهم منه إلا أن عليًا ضعف عن القتال فى صفين. والثانى إن أثبت خلع الحكم لعلىّ فهو لا يثبت اتفاق الحكمين على شىء. فقد يكونا خلعاه فى المباحثات التمهيدية ثم افترقا على غير اتفاق. وبنفس هذا التفسير نفسر رواية فى الكامل (ص ٧٩ جزء ٧ طبعة المرصفى سنة ١٩٢٩) عن مناقشة أحد الخوارج لابن عباس وقوله عن علىّ إنه حُكم عليه فلم يرض. فإن اتفاق الحكمين على أن عثمان قُتل مظلومًا وأن معاوية ولى دمه كما سيأتى بعدُ حكم على علىّ فى الواقع.

---

(١) مروج الذهب: للمسعودى، جزء ٢، ص ٣٨ (طبعة المطبعة البهية).

ولا يمكن أن يكون الحكمان اتفقا على خلع الاثنين، ثم لا نجد أثرًا بينًا لذلك عند الخوارج وهم يدينون بخلعهما. كيف لم يقووا مركزهم بهذا الحكم وكيف لم يستغلوه فى الخطابة والدعاية وجلب الأنصار. ولو كان خروج الخرّيت لهذا المبدأ فكيف لا نرى صدى لثورته وكيف لم يعنه الخوارج ولم يعتبروه صاحب مبدأ مثلهم. الواقع أن المستشرقين يجعلون لهذا الخرّيت خطرًا لا يستحقه حتى أنهم يتشككون فى أن حادثة النهروان وقعت بعد نتيجة التحكيم؛ لأن الخرّيت حارب مع علىّ فى النهروان مع أنه خرج عليه لنتيجة التحكيم. والواقع أن الخرّيت لم يكن إلا ثائرًا لا مبدأ له يستغل الحوادث والفرص والأشخاص لغرض لا نملك إلا أن نقول إنه غير معروف، وهذا هو السر فى أن حركته أخمدت سريعًا ولم يستغلها أى حزب من الأحزاب المتطاحنة إذ ذاك.

ومن الحق أيضًا أن نقول إنا نستبعد على خُلُق علىّ ألا يرضى حكمًا اتفق عليه حكمان ارتضاهما. فقد رأى علىّ خطأ قبول التحكيم وخطأ اختيار الحكم ولكنه لم يرجع، وكان فى مصلحته أن يرجع وما ذاك إلا ثباتًا على ما وافق عليه، فكيف يتمسك بالمبدأ عامًا ثم يرفضه العام الذى يليه.

وفى مروج الذهب رواية فى نتيجة التحكيم هى أصدق ما ينطبق على الحوادث التى كانت بعده وقبله، وفيها تفسير لهذه الأخطاء فى الروايات الأخرى. يقول المسعودى (ص ٣١ جزء ٢ طبع المطبعة البهية) إنهما اجتمعا واشترط أبو موسى أن يكتب كاتب ما اتفقا عليه وألا يكتب الكاتب شيئًا لا يوافق أحدهما عليه، ثم بحثا الموقف بعد المقدمات نقطة نقطة. فأولاً مسألة عثمان وهى فى الواقع ما

اجتمعا من أجله. فاتفقا أن عثمان قتل مظلومًا وأن معاوية ولى دمه. وإلى هنا ينتهى ما كتب الكاتب. ولكنهما يستمران فى الكلام فيعرض أثناءه أبو موسى خلع الاثنين وتولية من تجتمع عليه الأمة. فيقبل عمرو ذلك بشرط أن تجتمع الأمة فعلاً على أحد. ويبدآن البحث فيمن يكون. فيتفقان على ابن عمر ولكنهما يريان أن الأولى أن يعرض أمر الخلع وتولية ابن عمر على الجماعة بالخطب. لأن مهمتهم جمع كلمة الأمة فإذا اجتمعت على ابن عمر فقد أديا ما طلب إليهما. فيقوم أبو موسى خطيبًا وينقض عمرو كلام أبى موسى. وفى رواية أخرى للمسعودى يقول إنه لم يكن بينهما إلا ما كتب فى الصحيفة ثم اختلفا فيمن يولّى فتسابا وافترقا. ويروى المسعودى بعدُ كيف أن عمرًا استغل معاوية بما كُتب فى الصحيفة ليس غير إذ فيه اعتراف بقتل عثمان مظلومًا وبحق معاوية فى الطلب بدمه. وهذا ما كان معاوية وجيشه يحاربون من أجله.

وتؤيد هذه الرواية عدة روايات أخرى. منها ما ذكره الطبرى (فى ص ٣٢ جزء ٦ المطبعة الحسينية) أنهما اجتمعا وكتب كاتب جزءًا مما اتفقا عليه ثم اختلفا وتسايا وكتب كل منهما مَثَلا فى صاحبه إلى الأمصار. كذلك نجد فى خطب الخطباء كلامًا لا تفسره إلا تلك الرواية، كقول علىّ مثلاً «واتبع كل منهما هواه بغير هدى من اللّه، فحكما بغير حجة بيّنة ولا سنة ماضية واختلفا فى حكمهما وكلاهما لم يرشد». أو كقوله فيما بعد للخوارج «قد جاءكم ما كنتم تريدون. تفرق الحكمان على غير حكومة ولا اتفاق إلخ»(١).

---

(١) أنساب الأشراف، جزء ٢، ص ٣٩٤: للبلاذرى (نسخة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية).

والحوادث تؤيد تلك الرواية دون غيرها. فالحال استمرت على ما هى عليه إلا أن مركز علىّ قد ضعف وما ذاك إلا لاتفاق الحكمين على أن معاوية ذو حق. ولولا أن قتلة عثمان كانوا أقوياء فى جيش علىّ لضعف مركزه ضعفًا تامًا. ولكنه ظل صاحب الحق فى الخلافة وظلت الخوارج على ما هى عليه فقد رفضوا التحكيم. ونتيجة التحكيم لم تكن شيئًا. لأنهم لا يؤمنون بأن عثمان قتل مظلومًا بل إنهم قد حاربوا على عكس ذلك. وفيهم من يُعدَ مشتركًا فى قتله. ويطول بنا ما نسرده من الحوادث التى تؤيد تلك الرواية فحسبنا هذا.

ما أثر نتيجة التحكيم إذًا فى الخوارج. لقد صح نظرهم فى التحكيم فهو غلطة لم تعد بنفع بل عادت بضر. هذه الحرب كانت حامية لابد فيها من نهاية تحسم الخلاف بين المسلمين وكانوا على وشك هذه النهاية فإذا بالتحكيم لا يدعهم إلا حيث كانوا قبل البدء فى الحرب بل أصبحوا فى شر منه. ولا شك أن المسلمين - محاربين وغير محاربين - لما سمعوا نتيجة التحكيم مالوا شيئًا ما نحو الخوارج، فهم أنكروا أمرًا أيدهم فيه ما وقع فأثبتوا أنهم أبعد نظرًا وأصدق تقديرًا للأمور. وهذا علىّ لما كتب إليهم يدعوهم إليه قال: «قد جاءكم ما كنتم تريدون فارجعوا إلى ما كنتم عليه».

أما معاوية فقد استفاد من التحكيم إذ أصبح موقفه قانونيًا. وأما علىّ فقد خسر إذ أصبح موقفه فى إيواء قتلة عثمان ضعيفًا. ولكن مازال كل منهما على شىء من الحق الذى له أنصاره. وأما الذى استفاد معنويًا فهم الخوارج. هذه هى الحوادث تؤيد ما نادوا به. فما كادت النتيجة تعرف حتى قوى الخوارج قوة معنوية دفعتهم

إلى الإقدام على تنفيذ سياستهم، ولعلهم كانوا منتظرين نتيجة بدعة التحكيم، أو لعلهم لم يكونوا قد نظّموا شئونهم وتدارسوا أمورهم بعدُ، أما وقد انتهى أمر التحكيم فهم يبدءون العمل إيجابيًا فيسيرون شمالاً ويهاجمون قطرًا من أقطار العراق فيقتلون عامل علىّ على المدائن وهو عبد اللّه بن خباب غير عابئين بمركزه السياسى ولا خطره المعنوى فقد كان أبوه صحابيًا جليل الشأن.

ويسرع علىّ إلى محاسبتهم على عملهم فيقفون كتلة واحدة مسئولة عن تنفيذ سياستهم وإقامة مبادئهم التى آمنوا بها أيما إيمان. ويجرهم هذا الموقف إلى أُولى مواقعهم الحربية وأعنفها وأشدها أثرًا فى تكوين وحدتهم ومذهبهم وهى وقعة النهروان.

***

المراجع

المراجع العامة للقسم التاريخى المذكورة فى آخره.

الخوارج بعد النهروان

لا نريد تفصيلا لوقائع الخوارج الحربية فهى شائعة معروفة وإنما نريد أن نبين أثر تلك الموقعة بنوع خاص فى الخوارج ومذهبهم. لقد اجتمع فى النهروان أكبر عدد من الخوارج فى هذا العصر إذ إنهم كاتبوا إخوانهم فى الأقطار الأخرى، ونقول الروايات إن إخوانهم البصريين وافوهم فى النهروان وعلى رأسهم مسعر بن ندكى التميمى. وهذا العدد الضخم الذى يقدره المؤرخون باثنى عشر ألفًا كان يرى نفسه مقدمًا على جهاد دينى وهو مقتنع أشد اقتناع بوجهة نظره كما يتبين لنا مما دار بين الفريقين من نقاش وخطب قبل الحرب. وهو يشبه نفسه بالمجاهدين الإسلاميين الأولين. فهؤلاء الذين خرجوا من البصرة تعبدوا ليلة الجمعة وخرجوا يتمثلون بآيات قيلت فى حال المؤمن الخارج خائفًا بترقب. ثم صفى هذا العدد فلم يبق بعد الخطب والنقاش والترغيب والإغراء إلا نحو ربعه أى الأقوى إيمانًا. فقاتلت تلك البقية بروح قوى واندفاع دينى عجيب وكان أن أفنيت عن آخرها فيما يقال.

ولأول مرة يشهد العالم الإسلامى حربًا كالتى مارسها فى الغزوات من حيث الاندفاع رغبة فى الاستشهاد. ولكن هؤلاء هزموا وكان المسلمون ينصرون. أما هزيمتهم عند أصحاب علىّ ومعاوية فقد قدروها من وجهة حربية وسياسية. وأما عند عامة المسلمين، بخاصة الذين كانوا يرون أن فى وجهة نظر الخوارج شيئًا من الصواب وهؤلاء عددهم كبير، فقد وجدوا فى استشهاد الخوارج على هذا النحو حادثًا فذًا عظيما يثير الإعجاب والحماس. وأنتج هذا الإحساس أثره المباشر فاجتمع الذين تركوا الميدان وقاموا بثورة النخيلة تكفيرًا عن خذلانهم إخوانهم الأبطال الشهداء.

وغذت حوادث النهروان ووقائع الخوارج بعدها، وكانت كثيرة الشبه بها، الأدب والأخبار بمثل قوية فى الثبات وقوة العقيدة. ولعل مثل النهروان تلك هى التى غيرت من وجهة نظر علىّ إليهم فقد قال قبل موته: «لاتقاتلوا الخوارج بعدى فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه». وكذلك امتنع الحسن عن قتالهم لما دعاه معاوية إليه قائلا له: «لا أقاتل قومًا أنت أولى بالقتال منهم» فهذا علىّ نفسه ناقشهم وحاربهم وكانوا أكبر سبب فى خذلانه وتأليب الناس عليه، ولكنه لم يستطع أن يطعن فى إيمانهم وصدق نيتهم وإنما استطاع أن يهاجم طريقة تنفيذهم لما أرادوا. ولئن خسرت الخوارج نحو الثلاثة آلاف فى النهروان فإنها كسبت إضعافهم ممن انضم إلى المذهب مدفوعًا بالاقتناع أولاً وبالإعجاب بشهداء النهروان ثانيًا. فإذا أضفنا إلى هؤلاء كثرة ممن تركوا ميدان القتال، ثم أضفنا من لم يأت إلى الميدان أصلا وكان يرى

رأيهم وهؤلاء كانوا كثيرين قدرهم المبرد (فى الكامل) بألفين فى الكوفة فقط[١] استطعنا أن نفسر كثرة الخوارج بعيد النهروان وانتشارهم وإن كنا نميل إلى أن المؤرخين يبالغون فى قلة من بقى منهم بعد الموقعة.

وأصبحت النهروان عند الخوارج مجدهم فى الاستشهاد الدينى فكان لها تأثير معنوى فى كل ثورة قامت بعد؛ بل كانت من بواعث الخروج فى بعض الأحيان. وتركت الموقعة أسوأ أثر فى نفوس الخوارج نحو علىّ فهو سبب خروجهم على الجماعة وهو قاتل أكبر مجموعة من أبطالهم الشهداء. ولسنا نعجب بعد أن يقتل عليًا أحد الموتورين من حادثة النهروان.

كذلك أثرت الهزيمة أثرًا معنويًا فى نفوس العامة فقد ضربت أسوأ مثل لهؤلاء الذين يريدون إحقاق الحق عن طريق الحرب، ووجهت بعضهم إلى النظر فى طريق آخر للقضاء على تلك الفتنة التى منى بها المسلمون وهذا التفرق الذى أصابهم. وما الرواية التى تروى عن إجماع الثلاثة واتفاقهم على قتل علىّ ومعاوية وعمرو إلا صدى تلك الحال. وإن تكن الرواية غير قوية من حيث مايثبت وقوعها فعلا فإنها صدى لصورة الحال وعلى كل فاغتيال علىّ دليل كاف على ما أوردناه.

كذلك يمكن أن نعد من الآثار المترتبة على النهروان اتجاه الخوارج نحو عدو جديد. فقد قتل علىّ نتيجة للنهروان وبموته تحولت مقاومة الخوارج نحو الدولة القائمة - نحو ابن الزبير وبنى

---

[١] الكامل: للمبرد، جزء ٧ من ١١٩ (رغبة الأمل للمرصفى).

أمية. وعاشت الخوارج مع الشيعة بعد الوقعة فى قطر واحد دون أى احتكاك. والواقع أن اتجاه الشيعة بقوتها الحربية نحو الخوارج قبل الأمويين لم يكن طبيعيًا، ولعل عليًا اندفع إلى حربهم بتأثير بعض من لم يخلصوا له أمثال الأشعث الذى يروى عنه أنه ألح على علىّ فى قتالهم. ولولا اعتداء الخوارج على عامل علىّ واعتباره إخلالا بالنظام فى دولته لما كان هناك أى داع لمحاربتهم. فالشيعة تريد الخلافة لمن يشايعون. والخوارج لا يملكونها وإنما هم يريدون إحقاق حق بصرف النظر عمن يحقه ولو كان الخوارج هم الذين شهروا الحرب فعلا لكان ذلك مفهوما؛ لأن عليا بسط سلطانه على جزء من الدولة وهم يكفرونه ولايعترفون بخلافته ولا خلافة معاوية.

ولعل أهم أثر للنهروان أنها ركزت المذهب الخارجى وأقامته على قواعد ثابتة وطهرته كثيرًا من ذوى الأغراض الملتفين حوله. فهؤلاء الذين انحازوا فى صفين آمنوا بالخروج على علىّ وفيما عدا ذلك كان الاختلاف بينهم متنوعًا كثيرًا. وبذلك وحده نفسر هذا التذبذب فى مسلكهم. وحتى بعد أن جاءوا حروراء كان المذهب يجمع عناصر مختلفة، ولذا كانت المناقشات حينا والخطابة حينا آخر من علىّ وأتباعه تؤثر فى عدد ضخم منهم فيرجع إلى علىّ ثم يعود أولا يعود. وفى بدء النهروان نجد ثلاثه أرباع الجيش يرجع وما ذاك إلا لأن أكثره لم يكن قد تدارس أمره بعد، وأما سائره فقد رجع مستأمنًا. وهذا الرجوع أو النكوص لا نجده فى تاريخ الخوارج بعد. أما الربع الذى بقى فكان الأقوى إيمانًا. وكان استشهاده على هذا

النحو نقطة فاصلة فى تاريخ الخوارج، فقد رأى بذلك أصحاب الأهواء، ومن كانت لهم أغراض أخرى فى الثورة لا توافق مبدأ القوم الدينى، إن الخوارج قوم مبدأ وعقيدة وعمل بل استشهاد فى العمل. قوم لا يسهل التلاعب بهم وتوجيههم إلا إلى حيث يسيرون هم. وجاءت ثورة المستورد بن علفة بعد تأكيدًا لمجد شهداء النهروان.

* * *

وأما الفترة بين مقتل علىّ وعام ٦٤ هـ. فقد كانت فترة دراسة ودعوة وذكرى لمن استشهد من أجل العقيدة وجهاد ما استطيع الجهاد وأصبح للمذهب دعاماته القوية - مبدأ يستند إلى القرآن والمنطق، وفقه سياسى ناضج، وشهداء استشهدوا من أجل هذا المبدأ استشهادًا مجيدًا ومجاهدون يجاهدون من أجله، ودعاة تبث المذهب وتروج وجهة النظر والبراهين عليها وتقص الشهداء وتروى آراء الفقهاء ومناقشاتهم وكلام الرؤساء الشهداء.

تقلب عليهم فى قطرهم العراق ولاة من قبل ابن الزبير، وآخرون من قبل بنى أمية وكان لطبيعة الوالى أثر كبير فى حركتهم فى تلك الفترة. فزياد كان حازمًا لا يلجأ إلى العنف إلا مضطرًا ويعمد إلى الحيل والسياسة ما استطاع كما فعل بأبى الخير الخارجى الذى ولاه جنديسابور وأعطاه أربعة آلاف فرجع عن مذهبه. وأما المغيرة فقد تركهم فى ولايته وألان لهم المعاملة إلى حد بعيد فكثرت ثوراتهم واشتدت حركة دعاتهم. فلما ولى ابن زياد أخذهم بالعنف الشديد فأسكتهم حينًا وردهم إلى مقابلة العنف بالعنف حينًا آخر،

لذلك كثر فى عهده استشهادهم وقتلهم فى السجون صبرًا وجماعات عديدة.

ولعل أهم ماحدث لهم فى تلك الفترة هو قتل أصحاب أبى بلال على نحو فظيع، إذ قتلوا سجودًا مصلين، وكان جيش الدولة قد أمنهم وقت الصلاة. وقتل ابن زياد ممن فى السجن منهم عددًا كبيرًا قطعت أجسادهم وصلبوا فى الميادين العامة رجالا ونساءً. وفى تلك الفترة حاولوا أن يتصلوا بابن الزبير وأن يستغلوه فى حركتهم ولقد روى لنا التاريخ ما كان بينه وبين نجدة ونافع من الخوارج.

وكذلك نراهم يهبون فى المناسبات العامة فهم قد اشتركوا فى حماية الحجاز من جيوش الشام حرصًا على المشاعر الدينية المقدسة. واشتركوا فى الحروب القبلية بين القيسية واليمنية. نعم إنهم لم يشتركوا كحزب ولكن مما لاشك فيه أنهم انغمسوا فى هذا التيار الجارف كأفراد.

وظلت سياستهم منفذة وهم كتلة واحدة متفقة. فهم إما منحازون عن الدولة لايطالبون إلا بالفىء كما فعل أبو بلال، وأما متصيدون لأفراد من الدولة يطلبون منهم فيئًا أو يسألونهم عن مسائل فى الدين فإن أبوا أو ردوا كفرًا فى اعتقادهم قتلوهم وهكذا يجددون الثورة.

وجاء عام ٦٤ هـ. فإذا الدولة الأموية تجتاز أزمة خطيرة فى تاريخها أدت إلى حروب قوية حتى كاد الأمر يخرج من يدها. وفى هذه الفترة جد الخوارج فى الهجوم على الدولة، وبدءوا يتناقشون بشدة حول طرق تنفيذ مبادئهم فانقسموا، والظاهر عندى أن سبب

انقسامهم لم يكن خلافًا فقهيًا ليس إلا وإنما كان أيضًا خطة مدبرة للهجوم على الدولة. إذ ذهب منهم فريق إلى الشمال وفريق إلى الجنوب فكونوا بذلك خط هجوم شرقى يمتد من الجزيرة شمالاً إلى اليمامة والبحرين جنوبًا. وتوغلوا شرقى العراق فى فارس المحصنة الوعرة واتخذوها ملجأ لهم ساعة الشدة وميدانًا فسيخًا لحروبهم. ولقد فعل ذلك الأزارقة منهم خاصة. والذى يرجح هذا الظن عندى أن فرقة الصفرية وهى أكثر فرقهم بعد الإباضية اعتدالا وإجازة للتقية والقعود كانت من أشد الفرق ثورات عددًا وأثرًا.

والمسائل التى وقع الخلاف بسببها فقهيًا تدور أولاً حول استعراض الناس وإباحة قتل الأطفال، ثم إباحة التقية والقعود وأخيرًا حول الحكم بالكفر على من يصدر وعلى أى فعل يكون. وبذلك فتح الخوارج باب الفقه الإسلامى والنقاش الدينى. وكما كان الحكم على الموقف من حيث انطباقه على قواعد الدين أولاً وآخرًا هو السبب فى نشأتهم فكذلك كان اختلافهم فى هذا الحكم سبب تفرقهم حول المسائل التى لايمكن أن تتعدى كونها فقهية دينية. وبذلك يعد الخوارج بحق مؤسسى الفقه الإسلامى وممهدى طريق التفكير والفلسفة حول المسائل السياسية والدينية العامة بمقياس الدين والعقيدة.

ولسنا نريد الخوض فى تاريخ تلك الفرق الحربى، فحوادث حروبها وثوراتها واضحة مكررة فى كتب التاريخ والأدب، وقد امتدت ثوراتها واشتدت، وهى فى جملتها لاتخرج عن ثورات حزب معارض للدولة يعمل جهده لتقويض دعائمها. وظلت تلك حالهم إلى أوائل

القرن الرابع الهجرى. حتى أن الإباضية التى ليس لها شأن حربى فى العصر الأموى نراها وقد قامت لها ثورات كثيرة فيما بعد. يقول المسعودى: «وقد كان بعد العشرين والثلاثمائة للإباضية ببلاد عمان مما يلى بلاد بروى وغيرها حروب وتحكيم وخروج وإمام نصبوه فقتل وقتل من كان معه(١)».

ولكن يجدر بنا أن نلاحظ على هذه الحروب فى عصر بنى أمية أشياء أهمها: أن الفرق التى كانت عنيفة فى معتقداتها شديدة فى طريقة التنفيذ فنيت بسرعة وإن كانت الدولة تكلفت فى سبيلها الكثير جندًا ومالاً حتى بعد انقسامها بعضها على البعض. ومن يدرى لعلها لو ظلت وحدة متحدة لكان لها شأن آخر. أما الفرق الأخرى فانها لم تقم بقسط كبير من الجهاد الحربى. ومنها كالإباضية، من لم يكن له شأن حربى قط فى هذا العصر الذى ندرسه.

وتمتاز حروب الخوارج بعنف واندفاع لانجده فى خروج أية فئة على السلطان فى عصرهم بل قل أن نجده بعدهم. وهذا يرجع إلى قوة الإيمان التى امتازوا بها وإلى شباب القائمين بالأمر، فكثيرًا ما كان قواد ثورات الخوارج من الشباب. ولقد بلغ من عنفهم فى ثوراتهم إن كانت نساؤهم تخرج معهم وتتلقى ويلات الحرب إلى جانبهم فى الميدان بصورة لا نجدها، فيما سبق حروبهم فى التاريخ، إلا نادرًا فى حروب الفتوح الإسلامية والغزوات. وأخبارهم الأدبية وأنباؤهم التاريخية مليئة بذكر حوادث هؤلاء النساء الخارجيات.

---

(١) مروج الذهب: للمسعودى، ص ١٤٠، جـ ٢ (طبعة المطبعة البهية).

ولم يكن للخوارج جهاد سرى ولم يؤمنوا بالتقية كما آمنت بها الشيعة عامة، إلا الزيدية منهم ويرجع هذا فيما يلوح إلى أسباب لعل أهمها أن الخوارج التفت حول مبدأ فلم يهمهم أن يتكتموا، لأن المبدأ باق ومتى نودى به فهو حى ما وجد من آمن به، ولكن الشيعة كانت تلتف حول أشخاص والأشخاص عرضة للموت وبهذا فهم عرضة للفوضى بعد موتهم لانعدام الأكفاء يحلون محلهم من بعدهم. لذلك امتازت ثورات الخوارج بالصراحة فى أغراضها وفى إعلان تلك الأغراض وكان هذا مما دفعهم إلى الإقدام والشجاعة.

وعرف الخوارج كيف يستغلون الظروف فكثيراً ماكانت ثوراتهم تلى التقلقل فى الدولة. فلقد انتعشت ثورات الأزارقة والنجدات والصفرية فى فترة اشتداد الخلاف بين ابن الزبير وعبدالملك. وكانت ثورة الضحاك بن قيس وأبى حمزة الخارجى مع يحيى طالب الحق فى آخر أيام بنى أمية فى عصر انحلال الدولة انحلال تامًا، لذلك قوى أمرها وتبع الضحاك من لم يكن يطمع فيهم الخوارج من قبل - تبعه قرشيان من بنى أمية وصليا خلفه اعترافًا بإمامته. ولم يدع الخوارج فرصة تمر دون أن ينتفعوا بها وهم محافظون على مبادئهم. فحاولوا استمالة ابن الزبير وحاولوا إقناع عمر بن عبدالعزيز، بل إن أخبارهم الأدبية تنقل إلينا قصة رجل حاول إقناع عبدالملك بن مروان نفسه بمذهب الخوارج. ومجالسهم فى البصرة، كمجالس أبى بلال مثلا، دلالة واضحة على أن الدعوة للمذهب كانت قوية، ولولا علانيتها وصراحتها واندفاع أصحابها مما ذلل للدولة سبل مقاومتها لكان لدعوتهم شأن أى شأن وأثر فوز فى السلطان والسياسة.

المراجع العامة للقسم التاريخى

تاريخ الأمم والملوك: للطبرى.
الكامل: لابن الأثير.
الأخبار الطوال: للدينورى.
مروج الذهب: للمسعودى.
شرح نهج البلاغة: لابن أبى الحديد.
الكامل: للمبرد.
أنساب الأشراف: للبلاذرى.
فتوح البلدان: للبلاذرى.
معجم البلدان: لياقوت فى مواد: صفين، والنهروان، وأذرح، والجعرانة، وحروراء إلخ.
دائرة المعارف الإسلامية فى أسماء الأعلام والبلدان والقبائل، وفى مادة خوارج وغيرها.
الملل والنحل: للشهرستانى.
الفصل: لابن حزم.
الفرق بين الفرق: للبغدادى.
مقالات الإسلاميين: للأشعرى.

The Arab Kingdom & Its Fall -Welhausen.
Islamic Civilization-Khuda Ruksh Vol. II.
Etudes Sur la Règne du Moawia ter-Lammens.
Le Dogme Et Le De L'Islam - Goldzoher.

القسم الأدبى

شخصية الخوارج الأدبية

سنحاول فى هذا الفصل ـ قبل البدء فى درس أعلام الأدب الخارجى وآثارهم، ـ أن نبين أهم المؤثرات التى أثرت فى أدب الخوارج وكونت شخصيتهم الأدبية. ولقد استطعنا مما قدمنا عن نشأة الخوارج أن نعرف العناصر التى انضمت تحت لواء هذا الحزب واستطعنا أن نعرف شيئًا عنها وعن أغراضها فى السياسة والدين. فقد عرفنا أن أغلب هذا الحزب تكون من عرب العراق الساخطين المتعصبين لقبائلهم وأغراضهم السياسية وأن منهم فئة تعصبت للدين والعقيدة تعصبًا مجردًا من الأهواء وأن تلك الفئة، فئة القراء ومن إليهم، هى التى أثرت أبلغ الآثار فى سياسة الحزب وأعماله وشخصيته.

ولقد خضع أدب الخوارج لمؤثرين قويين: الأعرابية ثم الدين بل إن أكثر مميزاتهم لترجع إلى أحد هذين المؤثرين : وأول تلك المميزات التى امتاز بها شعراء الخوارج هى فصاحة اللفظ وقوة الأسلوب. وهم قد شهروا بهذا حتى فى عصرهم فابن زياد يقول عنهم: «لكلام هؤلاء أسرع إلى قلوب الناس من النار إلى

اليراع»، وقال عبدالملك بن مروان، وهو ممن يعتد برأيهم فى هذا الصدد، عن خارجى بسط له مذهبه: «لقد كاد يوقع فى خاطرى أن الجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم»، ثم قال له بعد أن قرر حبسه : «لولا أن تفسد بألفاظك أكثر رعيتى ماحبستك».

ولم يكن للخوارج أسلوب قوى فحسب وإنما معانيهم أيضًا كانت قوية، واصطبغت هذه المعانى بالمثل الأعلى للإيمان والعقيدة فاكتسبت رونقًا وجلالا وعظمة، والأعراب ممتازون بالفصاحة وذلاقة اللسان يكثر فيهم المجيدون لفن الكلام ونحن نجد منهم كثرة فى خطباء الخوارج وأدبائهم وإن لم تصلنا كل آثارهم. فهؤلاء قوادهم يندر من ليس فيهم خطيبًا مفوهًا قوى الحجة قوى الإيمان، هذا أبو بلال مرداس، وعبدالله بن وهب، وحرقوص بن زهير، والمستورد، ونافع بن الأزرق، وقطرى، وشبيب، وأبو حمزة، كل هؤلاء لهم خطابة وأقوال وشهرة فى الفصاحة. ونجد مثلا قبيلة كقبيلة شيبان شهرت بكثرة خطبائها وفصاحتها قد خرجت كلها مرات مع الخوارج وأمدتهم بغير قائد، بل إن من هؤلاء القواد الخطباء من لهم مراسلات ومناقشات أيضًا كنافع بن الأزرق، فإن له مراسلات مع نجدة بن عامر وأخرى مع البصريين وله مناقشات مع ابن عباس حول معانى ألفاظ القرآن وآياته. وتدل القصة المشهورة عن استماع ابن عباس لعمر بن أبى ربيعة أثناء إحدى هذه المناقشات على مبلغ ما كان يرى نافع فى تلك المناقشات من خطر الشأن. والخوارج قد عرفوا بكثرة أدبائهم وشعرائهم فى عصرهم فهذا أبو العيزار أحد

معاصريهم يقول عن الخوارج وهو يشير فى أول بيت إلى أحد محاربيهم :

فثوى صريعًا والرماح تنوشه
إن الشراة قصيرة الأعمار
أدباء إما جئتهم خطباء
ضمناء كل كتيبة جرار(١)

وكان الشعور الخوارج الدينى والقراء المتدينين منهم بخاصة أكبر أثر فى أدبهم، فجعل صبغة هذا الأدب العامة صبغة العقيدة القوية والإيمان منها إلى أقصى حد. وكان القرآن الكريم عنصرًا حياً قوى الأثر فى حياتهم. استشهدوا بآياته فى تأييد وجهات نظرهم وتمثلوا به فى أحوالهم المختلفة، وهم بعد قوم شهروا بكثرة التعبد وطوله - شهروا بأنهم ذوو جباه قرحها طول السجود. نعم إن هذه الفئة المتعبدة المتقشفة لم تكن كل الخوارج، ولكنها كانت الفئة الممتازة وكانت مثلا حيًا أمامهم أن لم يقلدوه فلابد أنه يتأثرون به أقوى أثر لقربه منهم وتشابهه معهم فيما يؤمنون به. لذلك لم أقرأ لأديب خارجى دون أن ألحظ الأثر القوى للشعور الدينى فى آثاره، حتى من شغل منهم بمواضيع أخرى أمثال الطرماح فإنه لايفلت من هذا الأثر فيما شغل به من موضوعات.

وكان لهذا الشعور الدينى مميزاته. فهو لم يكن شعور المفكرين المتفلسفين وإنما كان شعور أعراب سذج لم يدرسوا ويبحثوا أو

---

(١) البيان والتبين: للجاحظ، جزء ١، ص ٣٠٩ (طبعة السندوبى).

يعللوا ويحللوا وإنما آمنوا بما آمنوا به إيمانًا قويًا متعصبًا؛ لأن فى طبيعتهم التعصب مندفعًا لأن فى طبيعتهم الاندفاع. وقدموا لهذا الإيمان أغلى مايمكن أن يقدمه الإنسان قربانًا لإيمانه. ومثل أدبهم شعورهم هذا بمميزاته فلم نجد فى أدبهم جدالاً أو دفاعًا بالحجج والبراهين وإنما وجدنا نغمًا دينيًا قويًا فى إيمانه ساذجًا بسيطًا يستمد جماله من هذه القوة ومن تلك السذاجة والبساطة.

ولم تكن تلك حالهم أول أمرهم فحسب، وإنما كانت حالهم طوال هذا العنصر الذى ندرسهم فيه، ولم يؤثر فى طبيعتهم تلك ما قد دخل على قلة فى الأمة العربية إذ ذاك من علوم. فهم قد اختلفوا فقهيًا فى بعض المسائل ولكنها إذا درسنا هذه الخلافات وجدناها تدور حول طرق التنفيذ العملى فى جهادهم، فهم لم يبحثوا فى استحلال قتل الأطفال أوجواز القعود أو فيمن بحكم عليه بالكفر إلا لأن هذه المسائل كان لابد لهم من التعرض لها ليسترشدوا بالنتائج التى يصلون إليها فى توجيه حروبهم بل حياتهم. ولما تعرضوا لها وجدنا صفاتهم الإعرابية تتجلى فى طبيعة هذا التعرض. فلا فلسفة ولا منطق وإنما احتجاج بآيات القرآن وأعمال السنة - احتجاج بالنص أو بما شاهدوه بالفعل لا بالبرهان. وقد نجد أبحاثًا لبعض الخوارج فى مواضيع فلسفية شيئًا ما كبحثهم فى المشيئة، ولكن هذا جاء فى عصورهم المتأخرة، ولما كان كلا الفريقين يحتج بما لا يمكنهم أن يخالفوه - بالقرآن - فإن هذه الخلافات لم تؤثر فى وحدتهم من حيث الإيمان فهم لم يحاربوا مخالفيهم فى الرأى ولم يكفروهم وأن انفصلوا عنهم حربيًا. وفى حادثة قطرى نراهم يكفرون بعضهم بعضًا ويتحاربون، ولكن هذا

الخلاف لم يكن داخل دائرة إيمانهم، لم يكن خلافًا حول السياسة العامة في جهادهم الحربى كسائر خلافاتهم وإنما الخلاف هنا كان حول أعمال أتى بها قطرى تتنافى ومبادئ الإسلام العامة. وسواء أكان حكمهم على قطرى عادلاً أم ظالمًا فالواقع أنهم كفروه؛ لأنهم اتهموه بما يكفر به المسلم عامة بصرف النظر عن كونه خارجيًا أو غير خارجى.

وكان تفكيرهم ضيق الدائرة كما يظهر من مناقشاتهم وخلافاتهم وأسبابها، بل كما يظهر من تطبيقهم الحرفى لآيات القرآن. ولكنهم كانوا على كل حال أول من أثار هذه المسائل وبحث فيها. ولعل انشغالهم بجهادهم الحربى العنيف وباضطهاد الحاكمين لهم، بخاصة فى النصف الأول من عصر بنى أمية، هو الذى صرفهم عن بحث هذه المسائل والتفكير فيها باطمئنان وفى سعة من الوقت؛ وإن يكن من المرجح أيضًا أن هذا يرجع فى كثير إلى طبيعتهم نفسها فهم يمثلون ذكاء العرب أصدق تمثيل - لمحات قوية خاطفة من قوة التفكير، ولكنها لمحات لا موجات متصلة مرتبط بعضها بالبعض. لقد كانوا هم الذين فتحوا فى عصر متقدم بابًا كان لابد من فتحه للعقل الإسلامى وهو باب الفقه والفلسفة الدينية فبرهنوا بذلك على قوة من التفكير تسبق أوانها لحدتها، ولكنهم عجزوا أن يكونوا فرسان هذا الميدان بعد أن فتحوه. وإن كانت الإباضية قدمت للفقه الإسلامى شيئًا مهمًا فيه، ولكن ذلك كان فيما بعد العصر الذى ندرسه أى بعد أن تأثرت تأثرًا قويًا بسائر المذاهب الإسلامية والفلسفية فبعد بها ـ إلى حد ما ـ لشبه بينها وبين الخوارج فى العصر الأموى.

وكان أدبهم مرآة صادقة لهم فى هذا. إن أشار - وقلما يشير - إلى معتقداتهم الدينية بالذات، فليصور إيمانهم بها لا ليقويها بالحجج والبراهين. ويمثل أدبهم شعورهم الدينى أكثر مما يمثل معتقداتهم الدينية نفسها. خذ مثلا قول عمران فى ابن ملجم لما قتل عليًا :

يا ضربة من شقى ما أراد بها
إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إنى لأفكر فيه ثم أحسبه
أوفى البرية عند الله ميزانا
لله در المرادى الذى سفكت
كفاه مهجة شر الخلق إنسانا

فهو قول يبرر عمل ابن ملجم ويؤمن بانطباقه على قواعد الدين. ولكنه لايبرر العمل بأسباب ولايشير إلا إلى إيمان ابن ملجم وغرضه من أن ينال الثواب. ولكن عليًا المقتول بم استحق القتل؟ لأنه شر الخلق إنسانًا. وهل هذا دليل؟ وقد كان هنا موضع الكلام عن نظرتهم فى التحكيم والدفاع عنها وموضع البراهين والجدل. ولكن عمران، وإن يكن فقيه فئة قوية هى فرقة الصفرية، وإن يكن ممن درسوا الحديث وحفظوا القرآن وجادلوا فى المذهب فإنه لايذكر شيئًا من هذا. وليس هو الوحيد وإنما شأنه فى هذا شأن ما وصل إلينا من شعر الخوارج. وكان موقفهم فى مسألة التحكيم يحتاج إلى البراهين والدفاع فهو السبب المباشر لانفصالهم عن

الجماعة حولهم. وهم قد تناقشوا فيه مع ابن عباس ومع علىّ وجاءوا ببعض الحجج المباشرة القوية فى هذا النقاش، مثل كلامهم فى موقف قتلاهم قبل التحكيم، أعلى حق قتلوا أم على باطل؟ ومثل كلامهم فى صحة انتخاب الحكم من حيث عدل كل منهما بخاصة عدل اختيار عمرو الذى قاتلوه أولا على أنه كافر؛ وغير هذا مما كان يقوى مركزهم وموقفهم حقًا، ولكن شعراءهم بخاصة إذا أرادوا دفاعًا عن موقفهم لم يزيدوا على تقرير ما آمنوا به كما قال حبيب بن خدرة(١) أو حدرة من أصحاب الضحاك.

يارب إنهم عصوك وحكموا
فى الدين كل ملعن جبار
يدعو إلى سبل الضلالة والردى
والحق أبلج مثل ضوء نهار

ولاننى أن الخوارج امتازوا فى شعورهم الدينى بشىء انفردوا به عن أهل عصرهم وهو التفافهم حول مبادئ لا حول شخص. وهم قد شعروا بهذا منذ أول أمرهم. فقد جاء فى كلامهم لابن خباب قبل أن يقتلوه قولهم له: «إنك لست تتبع الهدى وإنما توالى الرجال على أسمائها(٢)» وكذلك يصرحون لعلى أنه بقبوله التحكيم أثبت أنه يسعى للخلافة فى ذاتها لا ليثبت مبدأ أحقيته بها. فأكسبهم شعورهم هذا قوة فى مركزهم السياسى وقوة فى شخصيتهم انعكست على آدابهم. وقربتهم تلك الميزة من روح الإسلام قربًا لم

---

(١) ذكره الشهرستانى فى الملل والنحل هو وعمران وحدهما من شعراء الخوارج.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: للطبرى، جـ ٦، ص ٤٦ (المطبعة الحسينية).

تظفر به فئة أخرى فى عصرهم فجعلتهم يعيشون فى جو دينى شديد الشبه بجو أصحاب النبى (ﷺ) المضطهدين فى مكة والمدافعين فى المدينة. وهذا ما جعلهم يتصورون أنفسهم أنهم حماة الدين المجاهدين فى سبيله فكثر ذكرهم للشهداء ومدحهم لهم ورثاؤهم إياهم. وأكثروا من الكلام حول استعذاب الموت فى سبيل العقيدة وحول الاستخفاف بالمخاطر، وكثر أدبهم الشجاع القوى الذى يحقر كل سلطان ولا يعبأ إلا بالدين والآخرة. ولعل أخبارهم الأدبية، والقصص التى رويت حولهم، خير ما يصور لنا تلك الميزة. هذه الأخبار التى أكثر منها رواة الأدب على إغفالهم سائر أدب الخوارج فصوروا لنا بها خير تصوير أقوى مثل للشجاعة والمخاطرة وشدة التمسك بالمبدأ إلى النهاية. من هذه أخبار أبى بلال مرداس والبلجاء والمستورد وحوثرة الأسدى وغير هؤلاء ممن ذكرت أقوالهم وأفعالهم وأن أغفلت أسماؤهم أمثال هذا الذى اخترق السيف صدره فقال: ﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ﴾ (طه: ٨٤) ومن استقبل الموت فى النهروان بقوله : «حبذا الروحة إلى الجنة». إلى آخر ما أفاضوا فى ذكره.

هذه القوة فى العقيدة والإيمان بها وهذا الشعور أنهم يناصرون مبادئ لا أشخاصًا، مبادئ مجردة عن الأغراض منزهة عن الأهواء، جعلا لأدباء الخوارج شخصية سياسية قوية. شخصية ثابتة على المبدأ السياسى فلا نسمع عن شعرائهم أنهم غيّروا مذهبهم أو أنهم مدحوا الخلفاء الأمويين اجتنابًا لخطرهم أو طلبًا لرفدهم كما فعل الكميت وعبيد الله بن قيس من شعراء السياسة فى عصرهم. وكان عبدالملك قد أهدر دم عمران فتحمل شيخا الفرار والمطاردة على أن

يدخل على عبدالملك مادحًا مستأمنًا أو على أن يستجير بأحد من بيت الخلافة. بل إن من شعراء الخوارج كقطرى مثلا من عاش فى ميدان الحرب يحارب جيوش بنى أمية بالفعل لا بالقول وحدة مما لا نجده إلا عند عبيد الله بن قيس الرقيات، فى مبدأ حياته السياسية، من شعراء المعارضة الأموية.

ولعله من الآثار القوية لشعور الخوارج بأنهم قوم مبدأ أن أدباءهم لم يتعرضوا للمدح إلا لمامًا كما تعرض له الطرماح مثلا. وحتى الطرماح لم يكن فى شعره أضعف مما قاله فى المدح. وتفسير ذلك يسير، فصاحب المبدأ المؤمن به لا يرضى عن وسائل للوصول كوسيلة المدح.

وقدر الخوارج عبء العمل الذى آمنوا بوجوب القيام به فهبوا إلى حروبهم المشهورة فى اندفاع وشجاعة وقوة، وألهتهم تلك الحروب عما سواها وساعدتهم طبيعتهم الإعرابية على ألا ينظروا إلى المسائل من عل، وإنما هم ينظرون إليها وهم مغمورون فيها فلم يروا إلا أنفسهم وجهادهم وحكموا على سائر الدولة الإسلامية دون تردد أو تفكير طويل بالكفر وجعلوها كلها دون تفريق كتلة واحدة مخالفة لهم.

ولم يتأثروا بحوادثها العامة إلا من ناحية لابد منها وهى ناحيتهم الحربية. فلم يكن لحوادث بيت الخلافة أو الحوادث الأمصار الأخرى غير العراق أو الفتن العامة صدى قوى أو مهم فى أدب الخوارج الذى وصل إلينا. بل إن أبا حمزة الخارجى يكاد يكون الوحيد الذى اهتم بعيب بنى أمية، فأشار فى خطبة أو قول إلى فسق يزيد بن عبدالملك. وعجيب أن نرى الزبيريين والشيعة وهم أحزاب المعارضة السياسية

يكثرون من الإشارة إلى موقف بنى أمية وقانونية خلافتهم وخلق خلفائهم وأحداثهم السياسية التى تنقم المعارضة عليهم بسببها ولا نجد لهذا أثرًا عند الخوارج وهم أعنف حزب معارض، بل عجيب أن نرى فى شعر الأحزاب الأخرى إشارات إلى الخوارج وموقفهم ولانرى الخوارج تهاجم أى حزب على التعيين وإنما هم يشيرون إلى المعارضة كلها بكلمة الكفار والظالمين دون تفريق.

لقد كانت هذه الأحزاب تتناحر حول الخلافة ومن شأنها أن تبرر موقفها وتضعف موقف غيرها، ولكن الخوارج كانوا الحزب السياسى الوحيد البعيد عن الخلافة والمطالبة بها. همهم إحقاق تعاليم الدين بصرف النظر عمن يتولى الأمر ما دام مقيمًا لأصول ما يؤمنون به. فلم يكن لذلك عندهم إلا كافر ومؤمن مجاهد وقاعد ولم يعترفوا بشيعة أو زبيرية أو أموية.

وكان هذا سببًا فى أن يصطبغ أدبهم بلون شخصى قوى. فهم ينظرون لأنفسهم كوحدة متميزة وكل من عداها سواء. وامتاز أدبهم من سائر آداب عصرهم بأنا نحس شخصية الشاعر أو الخطيب كأقوى ما يمكن أن تحس شخصية الأديب فى أثره، وأكثر ما أبدع فيه شعراؤهم ما قالوه حول أنفسهم وما يمس تلك النفس من حب لها أو تصوير لما تؤمن به أو لما تحب أو تكره. ونراهم حتى فى الأغراض الشعرية الأخرى التى طرقوها، وقد شغلت شخصيتهم جزءًا مهمًا فيها، فكانت هى الأصل فى وصفهم وهجائهم ورثائهم إلى آخر ما طرقوه. كما نرى فى شعر الطرماح مثلا. ولذلك أيضًا نراهم لم يجيدوا فن المدح إن طرقوه؛ لأنه فن يبعد الشاعر عن نفسه ويجعل مركز الشعور الإحساس بالغير.

ولما كانت مبادؤهم قوية ـ من حيث هى ـ قوة جعلتهم يحاربون من أجلها جهارًا لايسترون شيئًا ولا يبطنون غير ما يحاربون من أجله فقد امتازوا بالصدق والصراحة. وبلغت شهرة الخوارج بالصدق إلى درجة أن أصحاب الحديث يعدونهم أصدق أهل الأهواء حديثًا، فكأنما فطن علماء الحديث وهم يتحرون صدق مايتقلون إلى أن الخوارج لم يعتمدوا على أساليب ملتوية، لم يكونوا فى حاجة إليها، ليقرروا مباديء‌هم فهم لم يتأولوا حديثًا ولم يشوهوا تاريخًا ولم يعمدوا إلى شيء من هذا القبيل، وكان سلاحهم الوحيد هو الحرب والإيمان. ولكنهم ـ فى نظر أهل السنة ـ مارقون من الإسلام فواجه علماء الحديث مشكلة، أيأخذون عنهم الحديث أم لا يأخذون؟ ولكنهم اضطروا إلى الأخذ فاعتذروا عن ذلك بقولهم : «ليس فى أهل الأهواء أصح حديثًا من الخوارج(١)». وانعكست صفة الصراحة والصدق على آدابهم فجعلت لها نغمًا خاصًا له قوته وأثره فى النفوس – نغم الحق بجبروته وجلاله بقسوته وجماله.

ولم تلهم الخوارج عقيدتهم المجردة أو مبادؤهم الدينية قدر ما ألهمهم جهادهم فى سبيل هذه العقيدة وتلك المبادئ. فصوروا حروبهم ومجد أبطالهم وقوادهم وصوروا شجاعتهم وتفانيهم ورغبتهم فى طلب الثواب والجنة جزاء جهادهم صوروا استعذاب فظائع ما تكبدوه وأطنبوا فى رثاء شهدائهم وقوادهم. كل هذا شغل من شعر الخوارج أكبر جزء ولم يشغله الكلام فى العقيدة نفسها من حيث هى. ولعل هذا يرجع إلى ظاهرة عامة نجدها فى الشعر

---

(١) تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلانى، جزء ٨، ص ١٢٧ (طبعة الهند).

العربى، إلى هذا العصر الأموى على الأقل، وهو عجز الشعر عن أن يصور الشعور الدينى تصويرًا قويًا كما سنبين بعد عند الكلام عن الكميت والطرماح. وكان لهذا أثره فى أدبهم فأكثر خطبائهم وشعرائهم كانوا فى العصر الأموى وهو عصر حروبهم، فلما دالت دولتهم الحربية خفت صوتهم فى الأدب. وكذلك نجد فرقهم تمدنا بأعلام الأدب الخارجى حسب منزلتها الحربية فالأزارقة والصفرية وكانت أكثر الفرق حروبًا أمدتنا بأغلب أعلام الأدب الخارجى والإباضية وهى أشهر فرقهم فى الفقه والكلام فى العقيدة لم نجد لها فى العصر الأموى واحدًا من أعلام الأدب خطيبًا أو شاعرًا إلا ما كان من أمر أبى حمزة الشارى الخطيب. وإن كانت الإباضية هى التى حملت فيما بعد لواء الخوارج فى كل باب وميدان فالأستاذ Smogorzewski من Lwow يقول فى بحث له قدمه لمؤتمر المستشرقين عام ١٩٣٨ إنه اطلع على كميات وافرة من مخطوطات أدب الإباضية فى عمان والمغرب ولكنه يقول أيضًا إن أقدمها لا يتعدى القرن الثانى الهجرى أى لايتعدى عصرهم أيام بنى أمية. وكذلك نجد عددًا من أعلام أدبهم من القواد المحاربين بالفعل كقطرى وأبى حمزة وغيرهما ممن هم أقل آثارًا وأخفت صيتًا.

وأمدت حروبهم وحوادثها شعرهم بالموضوعات بل إنها أمدت الشعر المعاصر أيضًا بها، فأبطالهم وشهداؤهم ومواقعهم يكثر ذكرها فى الشعر. يرثون وتمتدح شجاعتهم ويمجد نصرهم وهم قلة على جيوش العدو. وهذا قول مرداس الخارجى فى شهداء النهروان يمثل نغمًا تردد كثيرًا فى الشعر الخارجى ويصور معنى قد تكرر فيه مرارًا.

أبعد ابن وهب ذى النزاهة والتقى
ومن خاض فى تلك الحروب المهالكا
أحب بقاء أو أرجى سلامة
وقد قتلوا زيد بن حصن ومالكا

وهذا عبيدة بن هلال، وهو خارجى، يرثى ابنه محرزًا فيقول :

إذا ذكرت نفسى مع الليل محرزا
تأوهت من حزن عليه إلى الفجر
ثوى محرز والله أكرم محرزا
بمنزل أصحاب النخيلة والنهر

وهذا عيسى بن فاتك يقول عن الخوارج :

فلما أصبحوا صلوا وقاموا
إلى الجرد العتاق مسومينا
أألفًا مؤمن فيما زعمتم
ويهزمهم باسك أربعونا
كذبتم ليس ذاك كما زعمتم
ولكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة غير شك
على الفئة الكثيرة ينصرونا

ولقد ذكر شعراؤهم - كما رأينا - مواقعهم بالنهروان والنخيلة وآسك وكذلك ذكرت دولاب وسلى وسلبرى وسولاف وغيرها فى

شعرهم وفى الشعر المعاصر، بل إن أبطالهم الحربيين وما يروى حولهم من أخبار كانوا أحياء فى شعر من حولهم. هذا قطرى مثلا يذكره كل من مدح المهلب بسببه فيقول أحدهم عنه : «وما قطرى الكفر إلا نعامة إلخ» وكذلك وصف أحدهم شبيبًا فقال :

إن صاح يومًا حسبت الصخر منحدرًا

والريح عاصفة والموج يرتطم

وقد ألهمت الشعراء حوادث حروبهم. فهذه هزيمة عبدالعزيز أخى خالد بن عبدالله والى البصرة لعبد الملك، وكان قد أرسل لحرب الخوارج قد ألهمت عبيد الله بن قيس الرقيات شعرًا طويلا قال فيه :

عبدالعزيز فضحت جيشك كلهم

وتركتهم صرعى بكل سبيل(١)

وكان لوجود أعلامهم الأدباء فى ميادين الحرب مجاهدين حاملين السلاح بالفعل أثر بين فى إنتاج هؤلاء الأعلام الأدبى، فخطب قطرى وأبى حمزة وشبيب ونافع بن الأزرق بخاصة شعر قطرى تصور لنا روح العرب الحربى وفروسيتهم أقوى تصوير. تلك الفروسية التى كانت من أمارات الشرف والترف والحسب فى الجاهلية فإذا هى - وقد تحول الغرض منها إلى الدين - تتجلى عند الخوارج شديدة لم تفقد شيئًا من روحها المخاطر القوى.

---

(١) القصيدة فى الديوان، ص ٢٩٢ (طبعة أوروبا)، وفى الطبرى فى حوادث عام ٧٢هـ.

وأثرت المرأة فى حياة الخوارج العملية أثرًا نحسه فى شعرهم، فكلام عمران عن النساء - عن غزالة وبناته، وكلام قطرى عن أم حكى، والطرماح عن سلمى، لم يكن ككلام غيرهم من الشعراء فيمن يتحدثون عنهن غزلا ليس إلا. فقد لعبت المرأة فى تاريخ الخوارج دورًا عمليًا خطيرًا نزلت ميادين حروبهم وتحملت عسف الولاة وبطشهم وفتكهم بشكل لم نعهده، إلا نادرًا فى عهد الإسلام الأول. فإن من المسلمات فى عهد الإسلام من حاربت فعلا متخفية كالتى حاربت فى فتوح الشام ومنهن من قتلت شهيدة إيمانها، وكانت من أول المستشهدين فى الإسلام، إن لم تكن أولهم، امرأة هى أم عمار بن ياسر(١). ولكن هذا كان قليلا نادرًا فى أول عصور الإسلام. أما عند الخوارج فترة قد اشتد وكثر وأصبح جهارًا، وأخبار غزالة وأم حكيم وأخبار المجهولات، أمثال تلك التى أخذت بثأر نافع بن الأزرق لما قتل فى الحرب، ثم أخبار البلجاء وقطام وكحيلة فى السلم ليست إلا أدلة على مانقول.

ولم يكن بد للخوارج ـ وأغلبهم من الأعراب ـ من أن ينجرفوا فى الخصومات القبلية التى كانت مستعرة قوية فى عصره، فهم أعراب متعصبون وأول ما يتعصب له العربى قبيلته، ولا يمكن أن ينسيه هذا التعصب أو يخفف منه عنده إلا شعور دينى قوى لايتسنى لعامتهم. ويتجلى هذا التأثر بالشعور القبلى عند الطرماح بخاصة وفى كثير من الأبيات التى رويت متفرقة سواء أقيلت فى حروبهم أم فى سلمهم. من هذا قول مقصلة بن عتبة الشيبانى وهو من علية الخوارج :

---

(١) السيرة النبوية: لابن هشام، جزء ١، ص ١٩٦ (طبعة على صبيح).

وبلغ أمير المؤمنين رسالة
وذو النصح أن لم يرع منك قريب
فإنك إن لم ترض بكر بن وائل
يكن لك يوم بالعراق عصيب
ولا صلح ما دامت منابر أرضنا
يقوم عليها من ثقيف خطيب

فكلامه عن نفسه وقبيلته وولاته بذكر القبائل دليل على أن تصوره للحال الاجتماعية والسياسية كان يرتكز على شعوره القبلى. وعلى كل حال فسنجد عند الطرماح أمثلة أقوى لهذا الشعور القبلى عند عامة الخوارج وأكثر جلاءً.

وكانت الخوارج فئة مضطهدة مكروهة سار إلى حربها من لم يشترك فى قتال بين المسلمين من قبل مثل أبى أيوب الأنصارى. كانت فئة صب عليها اللعن وفيرًا وتؤولت الأحاديث، بخاصة من الشيعة، فى تكفيرها وسبها، فمن ذلك قولهم: «إن للنار سبعة أبواب وأن أشدها سعيرًا لباب الخوارج». وظل صدى هذا السكره والاضطهاد عند أهل السنة، والشيعة بخاصة، إلى ما بعد العصر الأموى بكثير، مما يدل على قوته وعنفه. فأبو الفرج يسبهم، ولا ننسى أن أبا الفرج شيعى أو على الأقل عرف عنه ذلك(١)، وأنه هو الذى نقل إلينا كثيرًا مما نعرف عن أدب الخوارج. والجاحظ على

---

(١) قال ابن الأثير فى الكامل وابن شاكر فى عيون التواريخ وابن الجوزى فى كتابه المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم عن أبى النرج إنه شيعى.

ما هو مشهور به من الاعتدال وسعة العقل يقرنهم باللصوص إذ يقول : «لأنك لاتعرف فقيهًا من أهل الجماعة لا يستحل قتال الخوارج كما إنا لا نعرف أحدًا منهم لايستحل قتال اللصوص[1]». وتسميتهم بالفئة المارقة أيسر ما نالوه. وقام الولاة العراقيون بأوفى نصيب من هذا الاضطهاد عمليًا فقاتلوا الخوارج فى عنف وسجنوهم. وقتلوهم ومثلوا بهم وصلبوهم رجالا ونساءً أفرادًا وجماعات.

ولكن لم يترك كل هذا الاضطهاد العنيف فى شعر الخوارج أثره المباشر - لم يترك أنينًا وشكوى وعويلا وبكاءً - وإنما ترك مكانه أثرًا آخر، ترك قوة صامدة لهذا العذاب. وانصرف الخوارج فى أدبهم عن الأنين إلى طلب الثواب وتحقير أمر الدنيا وإعظام أجر المجاهدين المستشهدين. واصطبغ أدبهم بخاصة خطابتهم وأقوالهم المشهورة، وكانت فى الحض على القتال، بمسحة دينية متقشفة زاهدة تدعو إلى تحقير أمر الدنيا والاتجاه الكلى نحو الجهاد والصبر لنيل أجر السماء وجنات عدن التى وعدها الصابرون المجاهدون.

وانصب هذا الاضطهاد على إنتاجهم الأدبى، وقد دون فى عصر كان فيه للشيعة سلطان فعلى أو معنوى قوى؛ وأكثر من دونوه كانوا شيعة كأبى الفرج، فأهملت آثارهم الأدبية وترك أكثرها نهبًا للزمان فأبادها، وأصبحت شخصيتهم الأدبية مبتورة لا نعرف مقدار ماضاع من أدبهم وإن كنا نرجح أنه أكثره، لكثرة ما نسمع عن أسماء

---

(١) البيان والتبيين: للجاحظ، جزء ٢ من ٨٧ (طبعة السندوبى).

أدبائهم المشهورين فإذا بحثنا عن هؤلاء الأدباء وعما استحقوا تلك الشهرة الواسعة من أجله لم نجد كثيرًا ولم نجد شيئًا. هذا عدا ما قد لاحظناه من فقد أجزاء كبيرة من قصائد شعرائهم الأعلام.

فهذا أبو الفرج الأصفهانى يذكر عمر الغناء فيقرنه بعمران ويضعه معه فى منزلة واحدة والشهرستانى يفعل مثله فإذا بحثنا عن آثار عمر هذا وعما استحق أن يقرن بعمران من أجله لم نجد شيئًا إلا اسمه.

وأمثال عمر الغناء كثيرون. من أشهرهم وأبرزهم أبو حمزة الخارجى الإباضى بطل واقعة «قديد» الذى خرج أواخر الدولة الأموية مع يحيى طالب الحق خالعًا لمروان بن محمد. كان أبو حمزة هذا خطيبًا مفوهًا حفظ لنا الأغانى بعضًا من خطبة فيها أجزاء قوية تدل على مقدرة بلاغية وتمكن من فن القول. وكانت دراسة هذا الخطيب تطلعنا على لون جديد من ألوان الأدب الخارجى فأبو حمزة إباضى وليس لدينا فيمن درسنا من أدباء الخوارج إباضى واحد فى العصر الأموى، فهل أثرت إباضيته فيما أخرج من أدب؟ وهو أزدى نشأ فى البصرة أى العراق ككل من درسنا من شعراء الخوارج، ولكنه يمتاز عنهم بأن ميدان حربه كان فى الحجاز وبأن أعوانه كانوا خليطًا من عراقيين ومن سكان جنوب الجزيرة العربية وقطر الحجاز، وسكان جنوب شبه الجزيرة لا نراهم مصورين فى أدب أديب خارجى ممن نعرفهم. فكنا نطمع فى أن نراهم عند أبى حمزة. فهو فى خطابته يخطب أهل المدينة ويذمهم لانقيادهم إلى كل حاكم ولعدم تمسكهم بما يؤمنون به. وهو فى خطبه يدافع عن شباب أعوانه، لما عابوا عليه اتخاذ الشبان

أعوانًا، بأن أعوان الرسول (ﷺ) كانوا شبانًا وأن أعوانه وإن كانوا شبانًا فإنهم مكتهلون فى إيمانهم وفيما يبذلون فى سبيل هذا الإيمان من جهاد وتشدد فى العبادة؛ إلى آخر هذا الدفاع الذى يكون الجزء الفتى القوى الجيد فى كل ما قرأت من خطب أبى حمزة. ولكن كل هذا لايعطينا من الصورة الجديدة التى كنا نطمع فى أن نجدها عنده إلا الأقل. وأبو حمزة الأديب الخارجى الوحيد الذى عنى بأمر بنى أمية فتكلم فى أمرهم بتوسع، ولقد عابهم فى قوة وعنف. فهل اجترأ المعارضون على بنى أمية لما ضعف أمرهم أم أنه، وهو الأرجح عندى، قد زيدت تلك الفقرات فى خطبة أبى حمزة فيما بعد زيادة ظاهرة واضحة لأسباب معروفة.

وكانت دراسة أدب أبى حمزة تطلعنا على هذا الشىء الجديد وعلى أكثر منه لولا أن ما حفظ لنا من خطبه قليل جدًا لا يتجاوز اثنتين أوثلاثا، فيها من التكرار والعمد إلى سرد الأمور المعروفة ما يخفى الناحية الفنية الأدبية من هذه الخطب. والخطب بعد مروية فى اضطراب شديد يجعل الشك قويًا فى صحة بعض فقراتها ـ كما أسلفت ـ بل إن فيها فقرات أعيدت فى الخطبتين كما هى كالفقرة التى يبدع فيها فى الدفاع عن شباب أعوانه ويصف فيها حالهم متعبدين متهجدين مجاهدين إذ يقول : «يا أهل المدينة بلغنى أنكم تنتقصون أصحابى، فلم هم شباب أحداث وأعراب جفاة. ويحكم يا أهل المدينة وهل كان أصحاب رسول الله (ﷺ) إلا شبابًا أحداثًا. شبابًا والله مكتهلون فى شبابهم، غضيضة عن الشر أعينهم، ثقيلة عن الباطل أقدامهم، قد باعوا أنفسًا تموت غدًا بأنفس لا تموت أبدًا، قد خلطوا كلالهم بكلالهم وقيام ليلهم بصيام نهارهم منحنية

أصلابهم على أجزاء القرآن؛ وكلما مروا بآية خوف شهقوا خوفًا من النار؛ وإذا مروا بآية شوق شهقوا شوقًا إلى الجنة. وكلما نظروا إلى السيوف قد انتضيت وإلى الرماح قد أشرعت وإلى السهام قد فوقت وأرعدت الكتيبة بصواعق الموت استخفوا وعيد الكتيبة عند وعيد الله ولم يستخفوا وعيد الله عند وعيد الكتيبة. فطوبى لهم وحسن مآب. فكم من عين فى منقار طائر طالما بكى بها صاحبها من خشية الله. وكم من يد قد أبينت عن ساعدها طالما اعتمد عليها صاحبها راكعًا وساجدًا. أقول قولى هذا، وأستغفر الله من تقصيرنا، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب(١)».

وقيلت فى رثاء أبى حمزة، لما قتله عبدالملك بن عطية قائد مروان بن محمد قصيدة خارجية يقول عنها ابن أبى الحديد فى شرحه لنهج البلاغة «إنها من مختار شعر العرب» ويروبها صاحب الأغانى(٢)؛ لأنه قد غنى فيها بالأبيات الأولى، وهى أكثر من خمسين بيتًا وينسبها أبو الفرج طورًا لعمرو بن الحصين وطورًا للحسن العنبرى وكلا الشاعرين ممن لا نكاد نعرف عنه شيئًا.

ومن الأدباء الخوارج الذين نجهلهم، ونقدر أن لو بقيت آثارهم لكونت لنا عن الأدب الخارجى صورة أوضح، الرهين المرادى، يقول عنه المبرد «وكان الرهين رجلا من مراد، وكان لا يرى القعود عن الحرب وكان من الدهاء والمعرفة بالشعر، والفقه بقول الخوارج بمنزلة عمران بن حطان... شاعر قعد الصفرية ورئيسهم

---

(١)، (٢) خطب أبى حمزة كلها والقصيدة التى قيلت فى رثائه فى الأغانى: لأبى الفرج الأصفهانى، جزء ٢٠، ص ٨٧ - ١١١ (طبعة بولاق). وفى شرح نهج البلاغة، جزء ١، ص ٤٥٥ - ٤٦٣ (طبعة الحلبى).

وفقيههم(١) إلخ». ولكن كل ما وصلنا عن الرهين لا يمكن أن يصور لنا شخصية ما، فهو لا يتعدى بضعة أبيات ذكرها أمثال المبرد استشهادًا على ألفاظ اللغة.

وكذلك الحال فى زيد بن جندب الإيادى صاحب الأبيات المشهورة التى قيلت فى خلاف الأزارقة بسبب قطرى :

قل للمحلين قد قرت عيونكم
بفرقة القوم والبغضاء والهرب
كنا أناسًا على دين ففرقنا
قرع الكلام وخلط الجد باللعب
ما كان أغنى رجالاً، ضل سعيهم،
عن الجدال وأغناهم عن الخطب
إنى لأهو نكم فى الأرض مضطربًا
ما لى سوى فرسى والرمح من نشب(٢)

وحتى هذه الأبيات التى تصور ناحية قوية من شخصية قائلها مشكوك فى أمر نسبتها إلى زيد بن جندب. فالمبرد - وأظنه الوحيد فيمن روى تلك الأبيات - ينسبها إلى الصامت بن مرة. وكان زيد هذا خطيب الأزارقة كما يقول الجاحظ، وقد روى لنا قول الأشل البكرى فيه:

---

(١) الكامل: للمبرد، جزء ٧، صفحة ٢٠٣ (من رغبة الآمل للمرصفى)، وفى صفحة ٥٩٥هـ (طبعة أوروبا).

(٢) البيان والتبيين، جزء ١، ص ٥٠ (طبعة السندوبى).

ويسلمه إذا ارتجل
ثم أطال واحتفل

وقول شاعر آخر فيه :

كقس إياد أو لقيط بن معبد
وعذرة والمنطيق زيد بن جندب

ويقول الجاحظ أيضًا فى البيان والتبيين: «وكان زيد بن جندب أشفى (بارز الأسنان) أقلح (فى أسنانه صفرة) ولولا ذلك لكان أخطب العرب قاطبة»(١). وبصرف النظر عما فى تلك الملحوظة من دلالة على دقة ذوق الجاحظ فإنها تدل على شهرة زيد هذا ومكانته الخطابية، ولكن لم يصلنا مايمكن أن نخرج منه بصورة ما عن شخصية هذا الخطيب الشاعر.

وتروى لنا قصيدة فى نحو عشرة أبيات لرجل اسمه معاذ بن جوين قالها أيام ولاية المغيرة بن شعبة وهى :

ألا أيها الشارون قد حان لامرئ
شرى نفسه لله أن يترحلا
أقمم بدار الجاهلين جهالة
وكل امرئ منكم يصاد ليقتلا
فشدوا على القوم العداة فإنما
إقامتكم للذبح رأيًا مضللا

---

(١) جزء ١، ص ٦٢ (طبعة السندوبى).

ألا فاقصدوا ياقوم للغاية التى
إذا ذكرت كانت أبر وأعدلا
فيا ليتنى فيكم أعادى عدوكم
فيسقينى كأس المنية أولا
يعز علىَّ أن تخافوا وتطردوا
ولما أجرد فى المحلين منصلا
ولما يفرق جمعهم كل ماجد
يرى الصبر فى بعض المواضع أمثلا
يعز علىّ أن تضاموا وتنقصوا
وأصبح ذا بث أسيرًا مكبلا
ولو أننى فيكم وقد قصدوا لكم
أثرت إذًا بين الفريقين قسطلا
فيا رب جمع قد فللت وغارة
شهدت وقرن قد تركت مجدلا

والقصيدة يسرى فيها نغم مؤمن قوى وفيها ما يغرى بدراسة أدب هذا الشاعر المعتز بقوته الحزين لما يصيب إخوانه، ولكنها الأثر الوحيد الذى عثرت عليه له.

ومن الشخصيات الأدبية المبتورة التى كنا نود درسها، شخصية أبى بلال مرداس وشخصية نافع بن الأزرق. فقد وصل إلينا بعض

من أدبهما، ولكن أبيات أبى بلال لاتزيد على العشرة وخطب نافع ورسائله لاتدل على كثير.

وسنرى عند الكلام عن قطرى أديبًا خارجيًا آخر حاولنا أن نعرف عنه شيئًا أو أن نجد له آثارًا أدبية تستحق الدرس فلم نجد إلا بضعة أبيات قليلة رويت فى مروج الذهب للمسعودى منها ماهو مشكوك فى نسبته إليه وهو سبرة بن الجعد الشيبانى.

ولست أزعم أنى أحصيت أدباء الخوارج المنسيين الذين ضاعت آثارهم وإنما ذكرت هؤلاء على سبيل المثال. وفى البيان والتبيين يسرد الجاحظ أسماء طائفة من أدباء الخوارج، ومن علمائهم أيضًا. ولأمثل لما وقع لشعراء الخوارج من حيف المؤلفين القدماء فى الشعر العربى أكتفى بأن أذكر أن ابن قتيبة لم يشر إلى واحد منهم فى كتابه الشعر، والشعراء إلا إلى الطرماح وأكثر ما قاله فيه منصب على ما أخذه الطرماح من شعر غيره. وأما ابن سلام فهو لايذكر منهم أحدًا فى كتابه طبقات الشعراء، والإشارة الوحيدة إليهم هى قوله عن رجل يتحدث عنه «وكان فى عسكر قطرى».

وفى مروج الذهب عند الكلام عن تاريخ الخوارج إشارات كثيرة إلى كتب ألفها المسعودى، فيها فيما يقول تفصيل فى الكلام عنهم؛ وهى المقالات فى أصول الديانات والأوسط وأخبار الزمان. ولقد بحثت عن هذه الكتب لعلها تعوضنا بعض ما فقد من أدب الخوارج فلم أعثر على شئء أنتفع به. فالكتاب الأول لم أجد له ذكرًا فيما بحثت فيه من فهارس المكاتب الأوروبية، والثانى منه نسخة فى مكتبة بودليان باكسفورد (رقم ٦٦٦ , ١)، والثالث منه نسخ فى مكتبة

برلين رقم (٩٤٢٦) وفى مكتبة باريس الأهلية (رقم ١٤٧١). ونقلت من نسخة باريس تلك صورة فوتوغرافية محفوظة فى دار الكتب المصرية. ولعل هذا الحيف فى فقد الآثار الأدبية قد أصاب غير الخوارج، ولكنه عندهم كان بشكل أقوى كثرة ووضوحًا.

وسنحاول فى الفصول الآتية أن ندرس الأدب الخارجى ما وفقنا إلى ذلك، فندرس أعلام هذا الأدب بقدر ما نعرف عنهم وبقدر ما وصلنا من آثارهم.

* * *

المراجع

(١) المراجع العامة للقسم الأدبى المذكورة آخره.

قطرى بن الفجاءة المازنى

لو أراد مصور أن يرسم صورة حية للفارس العربى الإسلامى فى القرن الأول ما وجد أصدق من صورة قطرى ولا أدق منها، فهو يمثل فى حياته وفى شعره الفروسية البدوية الإسلامية أقوى تمثيل. فروسية جاهلية قد صقلها الإسلام وهذّبها فجوّل أغراضها وسما بروحها وقوّى فيها بعض المشاعر وأضعف البعض الآخر ولكنه ترك كثيرًا من الأصل على ما كان عليه، ترك الشدة تقرب من الغلظة والشجاعة التى كثيرًا ما تكون اندفاعًا. ولكنه ترك أيضًا الفروسية الوفية النبيلة التى تتقن فنون الحرب دفاعًا وهجوماً وتعرف من أسرار الحرب وخدعاتها ونفسية رجالها ما لا يمكن أن يعرفه إلا من قضى شطرًا كبيرًا من حياته مصاحبًا السيف والرمح والفرس صحبة قريبة متينة.

كان قطرى فارساً من فرسان الخوارج وقائدًا من أعظم قوادهم وكان شاعرًا وخطيبًا شهرت بعض أبياته شهرة لم تظفر بها أبيات أى شاعر خارجى سواه. ولكن هذا لم يمنع أن تضيع آثاره كما ضاعت سائر آثار الخوارج؛ فلم يبق لنا منها إلا بضعة أبيات مفرقة تروى بعضها على صور مختلفة، ثم خطبة واحدة تنسب إليه غالبًا

وإلى علىّ بن أبى طالب أحيانا، ثم بعض أقوال وأخيرًا كتاب أرسل به إلى الحجاج. وقبل أن ندرس آثاره الأدبية وهى التى تعنينا فى هذا البحث نريد أن نصور فى سرعة شخصيته التاريخية لنستعين بها فى فهم تلك الآثار ودرسها.

كل ما يتعلق بحياة قطرى قبل توليه أمر الخوارج غامض مجهول لا نكاد نظفر إلا برواية واحدة ذكر فيه اسمه وهى التى رواها البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان(١) إذ قال : «لما وَلى معاوية بن أبى سفيان استعمل ابن عامر على البصرة فولى عبد الرحمن بن سمرة سجستان فأتاها وعلى شرطته عباد بن الحصين الحبطى ومعه من الأشراف عمر بن عبد الله بن معمر التميمى وعبد الله بن حازم السلمى وقطرى بن الفجاءة والمهلب بن أبى صفرة». ولقد ولى معاوية عبد الله بن عامر عام ٤٢هـ. وعزله عام ٤٤هـ. ففى تلك الفترة إذًا أى بين هذين العامين قدم قطرى سجستان. والمرجح أن قدوم قطرى سجستان لم يكن فى أوائل تلك الفترة لأن قيس بن الهيثم كان واليًا على خراسان وضمت إليه سجستان فى أوائل ولاية عبد الله بن عامر فتولية عبد الرحمن بن سمرة هذا لابد أنها كانت فيما بعد. وفى تلك الفترة كما تدل الرواية كان قطرى شريفًا من أشراف مازن أو تميم كلها، ولكنا لا نستطيع أن نعرف كم كانت سنه، إذ ذاك وإن كنا نرجح إنه كان فى أوائل الشباب، إذ قد ولاه الخوارج أمرتهم بعد نحو خمسة وعشرين عامًا. والإمرة الحربية لفرقة كفرقة الأزارقة يستبعد أن يقوم بأعبائها طويلا شيخ هرم كما قام بأعبائها قطرى نحوًا من ثمانى سنوات. هذه هى الرواية

---

(١) ص ٤٠٢ (مطبعة الموسوعات) بالقاهرة سنة ١٩٠١.

الوحيدة التى عثرت عليها فى بحثى عن حياة الشاعر قطرى قبل أن يعلو صيته ويشهر اسمه شهرة واسعة.

وقطرى من مازن، من تميم، وتميم فيما نعرف كانت فى تلك الفترة تسكن شواطئ الخليج العربى من الدولة الإسلامية ـ البصرة والبحرين وما جاورها. والظاهر أن قطريًا انحدر من أصل كان يسكن تلك المنطقة أيضاً ففى الكلام عن اشتقاق اسمه نجد رأياً رواه ابن خلكان فى ترجمته لقطرى إذ قال: «وقد قيل إن قوله قطرى ليس باسم له ولكن نسبة إلى موضع بين البحرين وعمان وهو اسم بلد كان منه أبوه». وكان لتميم سلطان فى البصرة وما حولها تتنازعه وإياها الأزد. وقطرى شريف من أشرافها ربى فى هذا السلطان وشهد هذا التنازع. والعربى الممتاز فى قبيلته يحس العصبية القبلية وآثارها أكثر مما يحسها غيره فلا نعجب إذًا إذا وجدنا العصبية القبلية فى شعر قطرى نسير جنبًا إلى جنب وشدة تمسكه بمذهب وجهاده فيه، وهو مذهب متطرف بل هو أكثر المذاهب الخارجية تطرفًا. فأثر الإسلام فى شاب عربى من الأشراف لا يمكن أن ينسيه عصبيته. وهل ينسينا الدين فى عصرنا هذا وطنيتنا؟ وما العصبية القبلية لدى العربى؟ أليست هى الوطن عنده؟

كذلك لا يمكن لهذه العصبية أن تفنى فى وحدة عامة هى الدولة العربية إلا إذا شعر العربى، وبخاصة فى بدء هذا التحول ـ بأيه يشترك فى أعمال الدولة وشئونها اشتراكا فعليًا عمليًا. وتميم من مضر ومضر هى التى كانت قائمة بأمر الدولة. ولكن تميمًا كانت جزءًا مهمًا له مكانته الممتازة بين سائر قبائل مضر. وما كان يمكن

لها من أجل هذه المكانة الخاصة والعز الذى نعمت به فى جاهليتها وإسلامها أن ترضى عن تفرد فرع خاص من قريش بالحكم. فكان طبيعيًا معقولاً أن تمد تميم ثورات الخوارج بالعدد والقواد ومن أشهر هؤلاء القواد، إن لم يكن أشهرهم شريف مازن قطرى بن الفجاءة.

واتخذت تميم منذ بدء انقسام الخوارج الجانب الأعنف فى هذا الانقسام فكوّنت الأزارقة الذين اندفعوا فى قتالهم اندفاعًا جارفًا قويًا واشتدوا على أعدائهم اشتدادًا فظيعًا قاسيًا وآمنوا أن الجهاد جزء متمم لإيمانهم، فانقضوا على أعدائهم لا ينجو منهم طفل ولا حامل ولا هرم والاستعراض مباح معمول به. وكما كانوا يلاقون من الدولة قتلا وتشريدًا وعذابًا، فكذلك كالوا للشعب ولجيش الدولة بما تكيل لهم الدولة، فحاصروا المدن ودخلوها وسبوا من فيها وشقوا البطون وقطعوا الرءوس - عنف من الدولة يقابله عنف منهم.

وقطرى من ناحية أمه شيبانى، فقد قال المسعودى فى مروج الذهب(١): «الفجاءة أمه وكانت من شيبان». وشيبان أيضا شهرت بثوراتها الخارجية على الدولة كما شهرت بالفصاحة والخطابة. ولعل جزءًا من فصاحة قطرى يرجع إلى هذا الأصل.

فى تلك البيئة القاسية وفى تلك الحروب الشديدة القوية قضى قطرى شبابه الذى نجهل منه أكثر مما نعرف، وقد ورث عن تميم وشيبان كثيرًا من صفات القبيلتين العظيمتين المشهورتين بالسلطان والقوة والعزة والمكانة الأدبية.

---

(١) جزء ٢، ص ١٢٨ (طبعة المطبعة البهية).

وعلى عام ٦٨ أو عام ٦٩هـ - على اختلاف - كان الخوارج الأزارقة يتلاعبون بالموت فى حرب قاسية فقد حصروا بين جيشين عدوين - جيش عتاب بن ورقاء ممثل سلطان بنى أمية على العراق وجيش مصعب بن الزبير ممثل سلطان أخيه عبد الله على العراق أيضا. وفى هذه الحرب بينهم وبين عتاب إذا رأس قطرى الفارس تشج وإذا رئيسهم الأزرقى الثانى ابن الماحوز يقتل. ويتلفت الأزارقة فى شدتهم وعسرهم وحيرتهم وهم يجتازون فترة حرجة من تاريخهم يبحثون عن رئيس يولونه أمرهم فلا يجدون إلا من يدلهم على قطرى. فيبايعونه أميرًا للمؤمنين يؤدون إليه فروض الطاعة والولاء مطمئنين إليه واثقين منه.

ما الذى رفع قطريًا فى نظر الجماعة المحاربة فأصبح منقذها فى الشدة العصبية. الذى لاشك فيه أن مكانته الحربية وجهاده الدينى كانا أول الأسباب وأقواها لهذا الاختيار، وما الرواية التى رويت عن شج رأسه إلا دليل قوى على هذا؛ إن كانت هناك حاجة إلى دليل.

وأصبح قطرى أمير المؤمنين أو القائد العام لأعنف فرقة دينية إسلامية محاربة. والظاهر أنه عاش زمنًا فى منطقة فارس، وكرمان بخاصة، فقد رأينا أنه ذهب إلى سجستان فى شبابه، فساعدته خبرته بتلك الأرض المحصنة بطبيعتها على أن يقذف الدولة الإسلامية بقنابل الخطر أكثر من ثمانى سنوات متتابعة.

وتولى العراق فى هذه السنوات، مصعب بن الزبير، والحجاج بن يوسف، فقاسيا من خطر قطرى شدة وعسرًا. فهذا قائد يؤمن بكفرهما وكفر من ولاهما يعيش فى منطقة كرمان وقد كون لحزبه

دولة مستقلة يجبى الخراج ويسك النقود باسمه ويزحف مهاجمًا فيصل أحيانا إلى أبواب البصرة فيهلع أهل البصرة ويستنجدون فيمدون بهذا القائد حينًا وذاك القائد حينًا آخر بعد أن يكونوا قد ذاقوا من الخوف أهوالا.

ولم يعان قطرى الحرب من قواد الحجاج وحدهم وإنما كان أول أمره يلاقى قوادًا مرسلين من قبل مصعب بن الزبير. وكثيرًا ما كان يهاجم قواد والى العراق الأموى ووالى العراق الزبيرى فى وقت واحد. ولم يكن قواد الزبيريين فى العراق ممن يستهان بهم وإنما كان منهم أمثال المهلب بن أبى صفرة المشهور بفنه فى القتال وقدرته الحربية.

ولما قضى أمر ابن الزبير كان المهلب يحارب الخوارج لحساب مصعب ولم يعرف عن أمر ابن الزبير شيئًا. فلما علم بموت ابن الزبير حارب الخوارج لحساب عبد الملك بن مروان. فكأنما تحول الأمر من خليفة لآخر لم يؤثر شيئًا فى موقف المهلب من الخوارج. وينتهز أصحاب قطرى هذه الفرصة فيتندرون على المهلب وأصحابه - يسألونه عن رأيه فى عبد الملك قبل أن يعلم بموت ابن الزبير فيسبه ويتبرأ منه وفى الغد وقد علم بنصر عبد الملك يتولاه هو وأصحابه. فيرى قطرى وأصحابه مثلا حيًا من خيانة عدوهم وتقلبه مع الحكم أينما يكون، فيدعوهم هذا إلى التمسك بمبدئهم تمسكًا أقوى فيندفعون فى الحرب فتحمى كأعنف ما تكون.

ويضيق المهلب بقطرى ذرعًا، ويستبطئ الحجاج المهلب فيرسل إليه الرسول تلو الرسول فيشهد المهلب رسل الحجاج على القتال فيرجعون عاذرين المهلب لشدة ما يلقى من جيش قطرى. وأخيرًا

يلجأ المهلب إلى الحيلة. وهنا تبدأ مأساة هذا الشاعر الفارس. مأساة مؤلمة قاسية يلقى فيها قطرى شر ما يمكن أن يلقاه قائل حربى. إذ تنجح دسائس المهلب فينفصل الجيش عنه إلا أقله وتتوالى عليه من القدر قسوة تلو القسوة حتى يموت وحيدًا فى قفر سحيق. ولم يساعد على نجاح تلك المأساة أكثر من خلق قطرى نفسه. ذلك الخلق الشديد شدة تقرب من الغلظة الوفى وفاء ينسى صاحبه كل شىء سواه. وكان فى جيش قطرى جمهور كبير من الموالى والأعاجم الذين كانوا ينضمون إلى كل خارج فى هذا العصر فوجدت الوشايات والدسائس والخديعة بيئة صالحة بين هؤلاء الذين لا يهمهم مع من يخرجون ولا فيم الخروج. فينجح المهلب فيما رمى إليه من انقسام الجيش على قطرى ليصل إلى ما لم يستطعه وجيش عدوه وحدة متماسكة.

ومن تلك المظاهر فى خلق قطرى، التى تصور فى كتب التاريخ ولا نجد داعيًا لإعادتها، مما سعد المهلب على النجاح فى دسائسه، أن قطريًا لما أُتهم بعض أصدقائه وقف إلى جانبهم موقف الإخلاص والوفاء والحق، ولما ليم على قتل رجل ارتفع رفعة السيد القهار وقال: «قتل رجل فى صلاح الناس غير منكر وللإمام أن يحكم بما يراه صالحًا وليس للرعية أن تعترض عليه(١)».

وانتحى عبد ربه قائد الفريق المعارض بحزبه ناحية مرتدًا منكرًا وخطب فى الناس فانضم إليه ولم يبق مع قطرى إلا أقله. وبدأ القتلا من جديد بين الحزبين. والمهلب واقف متربص ينتظر النهاية،

---

(١) الكامل: اللمبرد، ص ٦٧٨ (طبعة أوروبا).

كما أملت عليه فطنته الحربية. ولابد من أن نشير إلى أن محاربة الخوارج الذين تابعوا عبد ربه لقطرى لم تكن لاختلافهم فى المهذب الخارجى وإنما كانت لاختلاف فى الدين أصلا. فقد عدوا قطريًا كافرًا أتى ما يكفر به به كل مسلم بصرف النظر عن مذهبه.

وعام ٧٧هـ. كان قطرى الذى خط أنصع صفحات الجهاد الخارجى، فى فلول من جيشه فى منطقة طبرستان (بعد أن أزاحه الذى تابع عبد ربه) يطارده قائد الدولة سفيان بن الأبرد الكلبى. وانجلت المعركة عن قتل قطرى أو زلقت به فرسه أثناءها فمات. وادعى قتله ثلاثة أو أكثر وإن كان القول الأشهر أن قاتله سورة بن الجبر الدارمى. فأخذوا رأسه إلى الحجاج وأرسل الحجاج بها إلى عبد الملك.

تلك كانت نهاية قطرى الفارس الشاعر الذى كتب بدمه وجهاده أنصع صفحة لقواد الخوارج، بل أنصع صفحة للمعارض الحربية السياسية فى العصر الأموى. لقد قتل فى ناحية نائية وحيدًا مطاردًا من أعوانه المنفضين من حوله، أعوان حاربوه بعد إن كان يقودهم من نصر إلى نصر ومن عز فتح إلى عز فتح. وتروى لنا رواية فى الطبرى عن هذه النهاية مؤثرة قوية، تصور لنا كيف أن هذا الفارس القوى المتغلب على الأقطار، الهازئ بالدنيا وما فيها ومن فيها، أصبح يتلهف على شربة ماء فإذا علج من علوج طبرستان يساومه الثمن. وما كان يملك إلا فرسه، صديقه الذى صاحبه فى حروبه، فيدفع فى شدته هذا الصديق ثمنًا لآخر شربة ماء له فى الدنيا. ويمطله العلج ليستوثق من قبض الثمن ويأمن

حصوله على الفرس. وأخيرًا تفيض روح الفارس فيتنافس فيمن كان صاحب الفضل فى انفصال تلك الروح عن جسدها. ويفصل رأسه ويتنافس فيمن يحمله إلى الوالى ثم الخليفة. وكل من المتنافسين طامع فى الجزاء وكل من الحاكمين شامت فرح محس بأن كربًا قد أزيل عن صدره. وعلى ذلك الرأس ترتفع أسماء فى الدولة الإسلامية أهمها اسم المهلب بن أبى صفرة. فيبقى الفخر له ولبنيه من بعده.

قضى قطرى إذًا سنوات ثمانيًا أو تسعًا وعشرًا فإن تاريخ وفاته مختلف فيه بين عام ٧٧ هـ. وعام ٧٩ هـ. (وأما قولهم إنه سلم عليه بالإمارة عشرين عامًا فليس سند أو تأويل تاريخى يؤيده وقد لاحظ غيرنا هذا) وهو يحارب حربًا عنيفة لا تعرف هدوءًا ولا هدنة. ولكن تلك الحياة العنيفة القوية ألهمته هى وما كان يحيطها من طبيعة، شعرًا وخطبًا وأقوالا ساعدته طبيعته الشيبانية التميمية أن تكون على جانب قوى من البلاغة والجودة.

* * *

لم تبق لنا من خطابة قطرى إلا خطبة واحدة رواها الجاحظ فى البيان والتبين(١) ونسبها بعضهم لعلىّ بن أبى طالب فهى ضمن مجموعة خطبه فى كتاب نهج البلاغة. والطريف أن ابن أبى الحديد، أحد شراح نهج البلاغة، فى شرحه لتلك الخطبة يقول: «واعلم أن هذه الخطبة ذكرها شيخنا أبو عثمان الجاحظ فى كتاب

---

(١) البيان والتبيين: للجاحظ، جـ٢، ص ١٠٤ (طبعة السندوبى). وتجد نص الخطبة آخر هذا الفصل.

البيان والتبيين ورواها لقطرى بن الفجاءة، والناس يروونها لأمير المؤمنين علىٍّ عليه السلام وقد رأيتها فى كتاب الموفّق لأبى عبيد الله المرزبانى مروية لأمير المؤمنين عليه السلام. وهى بكلام أمير المؤمنين أشبه. وليس يبعد عندى أن يكون قطرى قد خطب بها بعد أن أخذها عن أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام فإن الخوارج كانوا أصحابه وأنصاره وقد لقى قطرى أكثرهم»(١).

والذى نستبعده نحن أن يأخذ قطرى خطبة لعلىّ أمير المؤمنين طويلة ويخطب بها كما هى. فعلىّ كما نعلم حارب الخوارج وقتل شهداءهم وهو سبب خروجهم على الجماعة. وقطرى مشهور بفصاحة القول وبلاغته وبسرعة الخاطر والبُديهة.

والخطبة تلائم روح الأميرين والمقا الذى قيلت فيه وإن كانت، وبخاصة فى آخرها، بروح علىّ أشبه. وهى على كل حال لا يمكن أن تكون خطبة واحدة. فقارئها يرى أول ما يرى إطالة مملة فى تفصيل نفس المعنى بل فى إيراد المعنى الواحد بدرجة لم نتعودها فى الخطابة العربية وبخاصة فى الخطابة الحربية. ولنفرض أنها قيلت كما هى فمن ذا الذى حفظها فرواها والسامعون جند فى الميدان والمنشئون قواد يحاربون. والخطبة كلها تدور حول معنى أو معنين - الدنيا متاعها زائل ثم وصف لحال الأموات. والمعنى الأول ملائم لحال الحرب والحض عليها وهو قوى ولا شك. ولكن الصور المنفرة لحال الموتى التى تجعل الإنسان يتعظ، ولكن فى يأس وحسرة ما موضعها من الحرب والقتال؟ أليست تدفع المرء لأن يترك كل ما من شأنه أن يقرب تلك الحال إليه.

---

(١) شرح نهج البلاغة: لابن أبى الحديد، جزء ٢، ص ٢٤٢ (طبعة الحلبى).

والذى أرجحه أن الخطبة جمعت أقوالا مختلفة لقطرى فى مواقف متعددة ولا يبعد أيضًا أن تكون قد جمعت أقوالاً لعلىّ ثم ضمت هذه الأقوال كلها بعضها إلى بعض. ومن يدرى، بل إنه من المرجح، أن قد زيدت عليها أقوال أخرى أيضًا، ثم جعلت كل هذه الأقوال خطبة واحدة تنسب لقطرى أو لعلىّ ولعلها تنسب لغيرهما أيضًا.

وبقى لدينا من نثر قطرى كتاب كتب به إلى الحجاج وبعض أقوال جامعة بليغة قيلت فى مناسباتها. أما الكتاب ففيه روح قطرى ظاهر قوىّ. هذا الحجاج ينصحه بعض من حوله بقوله أكتب إلى قطرى واطعمه بعض الأرضين يخضع لك. فكتب إليه الحجاج يقول: «سلام عليك... أما بعد فإنك كنت إعرابيًا بدويًا تستطعم الكسرة وتخف إلى الثمرة ثم خرجت تحاول ما ليس لك بحق...» إلى آخر ما جاء فى الكتاب. فرد عليه قطرى «سلام على من اتبع الهدى. ذكرت فى كتابك أنى كنت بدويًا استطعم الكسرة وأبدر إلى الثمرة. وبالله لقد قلت زورًا، بل الله بصرنى من دينه ما أعماك عنه، إذ أنت سائح فى الضلالة غرق فى غمرات الكفر. وذكرت أن الضرورة طالت بى فهلا برز لى من حزبك من نال الشبع واتكأ فاتدع. أما والله لئن أبرز الله لى صفحتك وأظهر لى صلعتك لتنكرن شيعك ولتعلمن أن مقارعة الأبطال ليست كتسطير الأمثال(١)».

كتاب يدل على قوة الأعرابى البدوى وشدة اعتزازه بفروسيته وكونه محنكًا خبيرًا بالحرب مهيب المكانة فيها. وقطرى يصور فى

---

(١) الكامل: للمبرد، ص ٢١٤ (طبعة أوروبا).

هذا الكتاب غضبه أصدق تصوير. فانظر إلى التعريض بالحاج منذ افتتاح الكتاب «سلام على من اتبع الهدى» ويقفى ذلك بأن الله أعمى الحجاج عن دينه، ثم الانتقال السريع بين أقوال الحجاج له ليرد على كل قول رده، وقوله له كتبت وقلت فى قوة واحتقار لهذا القول، وأخيرًا هذا التهديد الشديد والتطاول القوى بما له من سلطان ومكانة حربية، كل هذا يمثل روح قطرى القوى الفارس الهازئ بسلطان الحجاج الكافر عنده.

والكتاب من الناحية الفنية يصور بلاغة قطرى - كلام مركزة معانيه فى جمل قصيرةٍ واضحة قوية، تزدان بسجع قصير فيكسبها تقطع السجع، تقطعًا قصيرًا، موسيقى متقطعة فى عنف هى صدى قوة قطرى وشدته اللتين أراد إبرازهما فى كتابه. والتعبير عن كفر الحجاج بأنه سائح فى الضلالة غرق فى غمرات الكفر تعبير قوى ولا شك فى تصوير معناه.

ولقطرى بعد جملة أقوال قصيرة. كقوله لعبيدة بن هلال اليشكرى لما بهته أصحاب قطرى بتهمة قوية فقدمه لهم ليدافع عن نفسه فأوصاه قائلا : «إنى جامع بينك وبينهم فلا تخضع خضوع المذنب ولا تطاول تطاول البرىء». وكذلك أقواله فى وصف القواد الحربيين الذين حاربوه فيقول لأصحابه إن جاءكم هذا (وكانوا ينتظرون قائدًا من قبل الدولة) فهو كذا أو كذا. فكل هذه الأقوال المتشابهة تدل على خبرة قطرى الحربية، وتدل فى الوقت نفسه على قوة تعبيره وسلاسة أسلوبه وفصاحة قوله.

* * *

أما شعر قطرى فهو قليل أيضا روى له أبو تمام فى حماسته ثلاث مقطوعات لا تتجاز كلها أربعة عشر بيتًا . وروى له المسعودى فى مروج الذهب قصيدة من أحد عشر بيتا . ثم روى له البحترى فى حماسته بيتًا واحدًا . وروى له المبرد وأبو الفرج قصيدة فى أم حكيم بروايات مختلفة، وبضع قطع من بيتين أو بيت واحد أحيانًا قيلت فى مناسباتها . وكذلك نجد عند الطبرى وفى بعض كتب أخرى كخزانة الأدب بعض أبيات مفردة مما روى له المبرد أو أبو الفرج.

هذه هى كل الثروة الشعرية التى عثرت عليها لهذا الشاعر، وهى على قلتها منوعة تصور لنا جملة نواح من هذه الشخصية الشاعرة.

وأول ما نعرض له منها القصيدة التى رواها المبرد وأبو الفرج فى أم حكيم وهى حسب رواية المبرد:

لعُمرك إِنى فى الحياة لزاهدٌ   وفى العيش ما لم ألقَ أُمَّ حكيم
من الخفراتِ البيض لم يُرَ مِثلُها   شفاءً لذى بثٍّ ولا لسقيم
لعمرك إِنى يوم ألطم وجهَها   على نائباتِ الدَّهر جًدٌّ لئيم
ولو شَهدتْنى يومَ دولاب أبصرَتْ   طعان فتى فى الحرْب غير ذميم
غداة طفَتْ عَلماءِ بكر بن وائلٍ   وعُجْنا صدور الخيل نحو تميم
وكان لعبد القيس أول جدّها   وأحلافها من يحصب وسليم
وظلت شيوخ الأزد فى حومة الوغى   تعوم وظللنا فى الجلاد نعوم(١)
فلم أر يوماً كان أكثر مقعصًا   يُمجُّ دمًا من فائظ وكليم

---

(١) هذا البيت هو الوحيد المرفوع الميم بينما قافية القصيدة ميم مكسورة، فهل أضيف البيت زيادة؟ وهل لذكر (الأزد) دخل فى هذا أو تفسير له؟ إن رواية القصيدة على كل حال مضطربة اضطرابًا لا يسمح بأكثر من ان نرجح أن البيت أضيف فيما بعد.

وضاربة خدًا كريمًا على فتى		أغر نجيب الأمهات كريم
أصيب بدولاب ولم تك موطنا		له أرض دولاب ودير حميم
فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا		تبيح من الكفار كل حريم
رأت فتية باعوا الإله نفوسهم		بجنات عدن عنده ونعيم

وهناك بيت آخر يرويه المبرد على نفس القافية والوزن، وفى معنى البيت الأول:

فوا كبدا من غير جوع ولا ظلما		ووا كبدا من وجد أم حكيم

وكذلك يروى صاحب الأغانى البيت الأول من القصيدة:

إذا قلت تسلو النفس أو ينتهى المنى		أبى القلب إلا حب أم حكيم

ثم يروى أبو الفرج أبياتاً أخرى من نفس القصيدة لا نجدها عند المبرد. والظاهر أن القصيدة كانت أطول مما وصلت إلينا وأن هذه الروايات المختلفة ما هى إلا اختيارات اختيرت منها، أو أن الشاعر قال عدة قصائد فى أم حكيم على وزن واحد وقافية واحدة، لأن رواية تلك القصيدة تختلف فيما رأيت باختلاف كل راوٍ لها فى ترتيب الأبيات حينًا وفى ذكر ما يذكر منها حينًا آخر.

وأم حكيم التى ذكرها قطرىّ هنا تمثل، حسبما روى عنها، شخصية من الشخصيات التى تشابه شخصيات «الميثولوجيا». فقد روى عنها صاحب الأغانى أنها كانت من أشجع الناس وأجملهم وجهًا وأحسنهم بدينهم تمسكًا؛ وأن جماعة من الخوارج خطبوها فردتهم لوم تحبهم إلى ذلك. وقال راوى الرواية فى الأغانى أنه أخبر ممن شهدها أنها كانت تحمل على الناس وترتجز:

أحمل رأسًا قد سئمت حمله		وقد ملك دهنه وغسله
ألا فتى يحمل عنى ثقله

قال الراوى وهم يفدونها بالآباء والأمهات فما رأيت قبلها ولا بعدها مثلها. وتفيدنا هذه الصورة لأم حكيم وشخصيتها الشاعرة فى فهم شخصية قطرى الفنية، قطرى الشاعر، فهو يتغزل فى مثل هذه. (وليس لدينا نص صريح أن أم حكيم كانت زوجه وإن كان يفهم من بعض النصوص أنها كانت كذلك). وهو فى غزله يصور حبًا قويًا هو حب فارس يحارب مدفوعًا بعاملين، نفسه الفارسة وحب من لا يرضى أن تحزن لفقده. وهو بذلك يعطينا الصورة الأولى التى أخذها عن العرب فرسان القرون الوسطى، هؤلاء الذين كانوا يحاربون ومعهم من نسائهم شارة أو تذكار يلهب حماسهم لتذكيرهم بصاحبتهم. هذه هى صورة فرسان العرب جاهليين وإسلاميين فى حروبهم وهم يضعون النساء والأولاد وراءهم ليحاربوا فى قوة حماية لهم. وهكذا نراهم فى الغزوات والحروب الإسلامية. وقد نقلوا هذا معهم فى الأندلس إلى أهل أوروبا فصبغ هذا الروح عصرًا طويلا من عصور تاريخ أوروبا هو عصر الفروسية فى القرون الوسطى. ويمثل لنا هذا الروح القوى وتلك النفس الفارسة فى حبها ووفائها وحروبها وتصرفاتها جميعًا، السّيد الجاهلى فى قطرى المسلم الخارجى، فنقرأ فى غير عجب أن أعداءه لقبوه بسيد الكفار. قال شاعرهم:

سائل بنا عمرو القنا وجنوده وأبا نعامة سيد الكفار

وأبو نعامة لقب قطرى فى الحرب، كسنة العرب فى اتخاد السكنى، كنية للسلم وأخرى للحرب، كأنما كانوا يحسون أن شخصيتهم المحاربة تحالف إلى حد ما شخصيتهم السلمية.

وقصيدة قطرى تصور لنا حرب دولاب، إحدى حروب الأزارقة المشهورة، خير تصوير فتصور فظاعة تلك الحرب الأزرقية بشدتها وقوتها:

فلم أر يومًا كان أكثر مقعصًا   يمج دما من فائظ وكليم

إنها تصور حربًا بتبيح الحريم، ولكنها لا تفعل ذلك لمجرد البطش أو لطلب السلطان أو لغلظة فى الطباع وإنما تفعله لغرض دينى فهؤلاء المحابرون فتية باعوا الإله نفوسهم بجنات عدن.

وتشير الأبيات إلى القبائل بأسمائها فكأنما قطرى كان لا ينظر إلى أعدائه على أنهم كفار فحسب، وإنما على أنهم كفار من قبائل معينة. فنظرته ليست دينية محضة وإنما هى مشوبة بشىء قوى من الشعور القبلى، وسبب هذا قد فصلناه من قبل.

ولا يمكن أن ندع تلك الأبيات دون أن نشير إلى أن هذه القصيدة كسائر أقوال قطرى وشعره، تمثل تعبيراته القوية الجميلة. فانظر إلى قوله (إن صح إنه له):

وظلت شيوخ الأزد فى حومة الوغى   تعوم وظلنا فى الجلاد نعوم

أو قوله :

غداة طفت عَلْماءِ بكر بن وائل   وعجنا صدور الخيل نحو تميم

ولقطرى أبيات قالها أو بعث بها إلى سبرة بن الجعد(١) سمير الحجاج إلى حين(٢). وسبرة هذا شخصية ظريفة ساذجة حساسة.

---

(١) وجدنا اسم سبرة هذا فى نسخة مروج الذهب طبعة أوربا «سميرة». وفى التعليقات يقول الناشر: «إن غموضًا كبيرًا يحبط حقيقة هذا الاسم فهو يكتب فى نسخة القسطنطينية ونسخة الجمعية الأسيوية «سبرة»، ولكن هذا يجعل أبيات سبرة فيما بعد مكسورة، إذ قال فيها : (فمن مبلغ الحجاج أن سميره) ولذلك فقد أخذنا بما فى نسخة... (يشير إليها بحرف M)، وهو «سميرة» ولم نجد بعد أية معلومات عن هذا الاسم»... هذا ما جاء فى نسخة أوروبا، ولكنا نفضل الأخذ بما فى نسختى القسطنطينية والجمعية الأسيوية، فنسمى الرجل «سبرة»، ونقرأ الأبيات (فمن مبلغ الحجاج أن سميره) كما جاء فى بعض النسخ. وعلى كل حال فقد بحثنا عن هذا الاسم، فلم نعثر على شىء يعينه لنا، وقطرى يدعوه فى أبياته طورًا «ابن الجُعد» طورًا آخر «أبا الجعد».

(٢) مروج الذهب: للمسعودى، جزء ٢، ص ١٣٨ (المطبعة البهية).

نقرأ قصته مع الحجاج فى مروج الذهب للمسعودى فإذا هى تصوره لنا تصويرًا يحببه إلينا.

كان سبرة جالسًا فى المسجد فمر الحجاج، وكان قد خرج يبحث عن سمير له، يوزع مالا على من فيه فأبى سبرة أخذ شىء فكرر عليه الحجاج ثلاثًا، فأبى ثلاثًا، ثم قال له أنا الحجاج. فأخذ المال فدعاه الحجاج إلى بيته ودار بينهما حديث يدل على أن سبرة هذا كان شيبانيًا متدينًا مستمسكًا بدينه وأنه كان إعرابيًا ساذجًا مثقفًا إلى حد ما بثقافة عربية خالصة. فاتخذه الحجاج سميرًا، وبعد حين من صحبته للحجاج إذا أبيات تصله من قطرى فيها ولوم وتقريع لأنه مؤمن ينعم فى الخز والحرير بينما إخوانه المؤمنون يقاتلون ويقاسون ويلات الحرب. فتؤثر الأبيات فى نفس سبرة تأثيرًا قويًا إلى درجة أن يبكى ويأخذ سلاحه دون أن ينذر الحجاج ويسير لاحقًا بقطرى وقد ترك للحجاج أبياتًا يقول فيها:

فَمَنْ مُبلغ الحجاج أن سَمِيرَهُ   قلَى كل دين غير دين الخوارج
رأى الناس إلا من رأى مثْل رأيه   مَلاعين ترَّاكين قصد المخارج
فَأقْبلْتُ نحو الله بالله واثقا   وما كربتى غيرَ الإله بفارج
إلى عُصبَةٍ أما النهارَ فإنهم   هُمُ الأُسد أسد الغيل عند التهايج
وأما إذا ما الليل جنَّ فإنهم   قيام بأنواح النساء النواشج
ينادون للتحكيم تالله أنهم   رأوا حكم عمرو كالرياح الهوائج
وحكم ابن قيس مثل ذاك فأعصموا   بجمل شديد المتن ليس بناهج

والقصيدة سهلة اللفظ قريبة المعنى، تدور معانيها حول مدح حال الخوارج المجاهدين وأجرهم من هذا الجهاد، وتذكر الحكمين

والتحكيم اللذين يذكران فى قلة فى شعر الخوارج. ويقول المسعودى: «ولسبرة هذا أشعار كثيرة» يورد منها أبياتًا تنسب إلى سبرة حينًا وإلى غيره أحيانًا، ونخرج منها بأن سبرة شاعر خارجى لا بأس به لو بقيت له آثار كافية لدرسناها بالتفصيل كما ذكرنا.

أما أبيات قطرى التى كانت لها هذا الأثر فهى:

لشتّان ما بين ابن جعد وبيننا   إذا نحن رحنا فى الحديد المظاهر
نجاهد فرسان المهلب كلنا   صبور على وقع السيوف البواتر
وراح يجر الخزّ عند أميره   أمير بتقوى ربه غير آمر
أبا الجعدِ أين العلم والحلم والنُّهى   وميراثُ آباء كرام العناصر
ألم تر أن الموت لا شكَّ نازل   ولا بد من بعث الألى فى المَقابرِ
حفاةَ عُراةَ والترابُ لديهمُ   فَمنْ بين ذى ربح وآخر خاسر
فإنَّ الذى قد نلت يفنى وإنما   حياتك فى الدنيا كوقعةِ طائر
فراجْع أبا الجَعْد ولا تك مغضبا   على ظلمة أعشت جميع النواظر
وتُب توبة تُهدى إليكَ شهادة   فإنك ذو ذنب ولست بكافر
وسِرْ نحونا تلقَ الجهاد غنيمة   تُفدْكَ ابتياعا رابحا غير خاسر
هى الغاية القصوى الرغيبُ ثوابها   إذا نال فى الدنيا الغنى كل تاجر

فالمقارنة ـ أول هذه الأبيات ـ بين حال ابن جعد وحال قطرى تبرز ما أراد قطرى منها إبرازًا قويًا، وهو التباين بين حالهما مع أنهما مؤمنان، والإيمان يوجب عليهما الجهاد. فيؤثر هذا التباين فى نفس سبرة ويوقظ ضميره وإحساسه لما يجب منه نحو إيمانه. وينتقل قطرى من وصف الحالين إلى لوم سبرة لومًا صريحًا عنيفًا

مذكرًا إياه أن متاع الدنيا الذى آثر نفسه به ما هو إلا متاع زائل، وأن الحياة الدنيا كوقعة الطائر تافهة سريعة الزوال مفاجئته، ليس يبقى منها إلا ما يقدم يوم الحساب إما لربح وإما لخسارة. وفى لفظ صريح ونداء قوى يختّم قطرى قصيدته بحض سبرة على ترك ما هو فيه واللحاق به فى ميدان الحرب مذكرًا إياه بمقامه ومقام ذويه لينال الغاية القصوى والغرض الأكبر من الحياة، وهو الجهاد والاستشهاد فى سبيل الإيمان.

والأبيات - كما نرى - سهلة اللفظ تسترعى النظر، وأبيات قطرى فى الحرب - كما نسرى بعد - فخمة الألفاظ قويتها تستمد من موضوعها قوة وفخامة، فكأنما قطرى كان يحس نحو سبرة إحساسًا هو مزيج من الألفة والصحبة، فرفق هذا الشعور من أسلوبه، وكأنما أراد قطرى رفقًا بصاحبه أن يؤنبه تأنيبًا لا يقسو فيه عليه، فطبيعة سبرة فيما يظهر لنا طبيعة حساسة رقيقة، ولست أشك أن قطريًا قد عرفه وعرف منه تلك الحساسية. ولما كانت طبيعة قطرى شدية قوية لا يمكن أن تؤنب فى لين ورفق، ولما كان الموضوع قويًا لا يليق به تأنيب رفيق يسير، فقد أثر هذان المؤثران بدورهما هما أيضًا، فخرجت الأبيات مزيجًا بين الشدة واللين، بين الرقة والعنف. ولعل الأبيات استمدت قوة تأثيرها من هذا المزاج، فأثرت فى سبرة أبلغ الأثر، وجعلته يترك الحجاج فى الحال، دون إنذار، راحلا حاملا سلاحه مترنمًا بمدح إيمانه وأصحابه، للحق بهم.

ولقطرى آخر الأمر أبيات مختلفة كانت سبب شهرته قيلت فى الحرب ووصف حاله فيها، والحض على خوض غمارها، ولدينا من

هذا النوع ثلاث مقطوعات رواها أبو تمام فى الحماسة. كل قطعة منها تمثل ناحية من هذا الفارس المحارب، فالأولى: تمثل ما كان بينه وبين نفسه من أخذ ورد فى صدد التعرض للموت والمجازفة بالحياة، والثانية: تمثل حاله فى الميدان محاربًا؛ والثالثة: تصوره لنا يتحدث إلى أعدائه. أما الأولى فقوله:

أَقُول لها وقد طارت شَعاعًا   من الأبطال وَيْحك لن تُراعى
فإنك لو سألت بقاء يوم   على الأجل الذى لك لن تُطاعى
فَصَبْرًا فى مجال الموتِ صبرًا   فما نيل الخلود بمستطاع
ولا ثوب البقاء بثوب عزّ   فيُطوى عن أخى الخنع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى   فداعيه لأهل الأرض داعى
ومن لا يعتبط بسآمْ ويهرم   وتُسلمه المنون إلى انقطاع
وما للمرء خير فى حياة   إذا ما عدَّ من سقط المتاع

يخاطب قطرى فى هذه الأبيات نفسه، فنجد فى هذا الخطاب تصويرًا ظريفًا لما بين النفس الإنسانية، كما هى عليه، وبين المثل العليا التى تريدها لها صاحبها، من صراع وجهاد. فهذه النفس خائفة خوفًا طبيعيًا حريصة على الحياة حرص كل حى عليها، فالحرب هائلة، والأبطال أقوياء، والمجازفة شديدة خطرة، ولكن صاحب تلك النفس لا يرضى لها هذا الخوف، فانظر إليه يسوق لها الحجة تلو الأخرى على سخافة هذا الشعور وتفاهته وقلة غنائه فيما تريده من بقاء. وينتهى به الأمر إلى تقرير الحقيقة الكبرى:

سبيل الموت غاية كل حىّ   فداعيه لأهل الأرض داعى

ثم يستمر فى تقرير حقائق عن الحياة ـ إنها لا بد أن تنتهى ولاخير فيها إلا للقوى النابه. ونلاحظ فى هذه الأبيات أيضًا

اختيارًا جيدًا للألفاظ. فقوله «وقد طارت شعاعًا» يمثل الخوف فى أقوى معانيه، ثم انظر إلى قوله «لن تطاعى»، فكأنما تلك النفس الخائفة إذا طلبت أمرًا لا تطلبه كسائر النفوس وإنما هى، لأنها نفسه، تطلبه فى أسلوب الآمر الفارض طاعته. وهذا يناسب ما نعرفه عن روح قطرى الذى يكبر نفسه وعظمتها وقوتها حتى إذا هى خافت أشد الخوف، ثم انظر إلى قوله عن الموت: «فداعيه لأهل الأرض داعى»، هذا التعبير عن لقاء الموت بأنه استجابة لمنادة تعبير شعرى جميل.

والأبيات الثانية قوله :

لا يركَنن أحد إلى الإحجام   يوم الوغى متخوفًا لحمام
فلقد أرانى للرماح دريئةً   من عن يمينى مرة وأمامِى
حتى خضبتُ بما تحدر من دمِى   أكناف سرجى أو عنان لجامى
ثم انصرفت وقد أصَبت ولم أُصب   جَذَعَ البصيرة قارح الإقدام

وفى خزانة الأدب للبغدادى بيتان أرى أن موضعهما قبل البيتين الأخيرين، (أى أنهما يتوسطان هذه الأبيات الأربعة) وهما:

متعرِّضًا للموت أضربُ معلمًا   شهم الحروب مشهَّر الأعلام
أدعُو الكماة إلى النزال ولا أرى   نحرَ الكريم على القنا بحمام

والأبيات تمثل روح قطرى الفارس المحارب خير تمثيل، فارس يرى الموت على أسنة الرماح شيئًا آخر لا يمكن أن يسمى موتًا، ثم هو يتعرض للموت تعرضًا، ويطلبه طلبًا ويدعو الشجعان إلى مشاركته الحرب كما يدعو الكريم أضيافه إلى الطعام. يدعوهم والرماح من عن يمين وأمام، وقد سال دمه فخطب السرج واللجام،

وهو يقدم لكل هذا بمقدمة قوية «لا يركنن أحد إلى الإحجام» مقدمة آمرة فى فخام وعظمة. وأخيرًا ينصرف من الحرب عد أن كان دريئة للرماح رافع الرأس ساطع الروح قد أصاب ولم يصب بأذى.

وأما الأبيات الأخيرة :

أَلا أيها الباغى البزار تقرّبنْ   أساقك بالموت الذّعاف المقشبا
فما فى تساقى الموت فى الحرب سُبّةٌ   على شاربيه فاسقنى منه واشربا

فهى تصور الدعوة إلى النزال التى رأيناها لمامًا فى الأبيات السابقة دعوة رجل مستحف بالحرب يطلب أن يتساقاها، والتعبير بالتساقى فى مثل هذا الموضع يصور اللذة والراحة اللتين يحسهما هذا الفارس فى الحرب. كأنما النزال رياضة مستحبة أو تسلية لاذة يدعو إليها هذا الراغب فى البراز. وهو كأنما يتحدى منازله بقوله «تَقرَّبَنْ»، كأنما لقطرى هيبة خاصة فى الحرب تُبعد المتحاربين عنه فهو يشجّعهم ويزيل عنهم شيئًا من رهبته، ولكنه شامخ بهذه الهيبة مقدر لخطرها، ففى دعوته نغمة غير خفية من تحدى القوى للضعيف.

ولقطرى أخيرًا أبيات متفرقة أغلبها فى الحرب، منها هذه الأبيات التى دعا بها أبا خالد:

أَبا خالدٍ يا نْفُرْ فلست بخالد   وما ترك الرحمن عذرًا لقاعد
أتزعم أن الخارجى على التقى   وأنت مقيم بين لص وجاحد(١)

أبيات تصور عقيدته الخارجية التى صورها تاريخه كله - إيمان لا يستقيم إلا بالجهاد فى سبيله، وما دون الإيمان المجاهد فهو

---

(١) الكامل: للمبرد، ص ٥٢٩ (طبعة أوروبا).

إيمان مزعوم. ويلاحظ على البيتين من حيث التعبير قوله «يا نفر» هذا النداء الذى حذف منه المنادى المكرر فانصب على الفعل بعده. وهو أسلوب مألوف فى القرآن له جماله الخاص المستمد من غرابته، إذ المألوف فى «يا» النداء أن تدخل على أسماء لا أفعال.

وأخيرًا لقد رأينا أن صورة قطرى الشاعر هى صورته فى التاريخ، الفارس المحارب الذى يشغف بالحرب ويستخف بويلاتها، ويجاهد جهادًا شديدًا مات فيه من أجل دينه وإيمانه.

وقطرىّ فى شعره - كما رأينا - يمثل فئة من الخوارج لا يمثلها غيره من شعرائهم الذين سندرسهم. إذ إن كلا منهم يمثل فئة خاصة لا يمثلها سواه. فعمران يمثل الفئة المؤمنة الشديدة الإيمان التى أمَدَّت الخوارج بشعرها وعلمها، ولكنها، لظروف خاصة، لم تستطع الحرب وإن قاست ويلات التشريد والطرد والتهديد فى المعاش. والطرمّاح يمثل الأعراب من مؤمنى الخوارج الذين آمنوا ولكن إيمانهم لم ينسهم ما كانت تصبو إليه نفوسهم من تحقيق آمالهم فى السلطان، بل إن إيمانهم الخارجى تلون بتلك الآمال تلونًا قويًا. وقطرى يمثل الخوارج الذين قضوا حياتهم الخارجية فى ميدان القتال محاربين بالفعل فى سبيل المذهب، فلونت حياتهم القاسية شعرهم وأدبهم بلون حربى قولى. تلك هى الفئة التى خطت مجد الخوارج، وأثبتت وجودهم السياسى بشكل عنيف، ولم تقدم شعرًا وحكمة وفقها فحسب، وإنما قدمت أيضًا أثمن ما وُهِبَتْ المذاهب وأغلاه، بل أثمن ما وهب الإيمان فى تاريخ البشرية وأغلاه، وهو دماء المؤمنين وأرواحهم، بل حياتهم كلها.

خطبة قطرى بن الفجاءة:

صعد قطرى بن الفجاءة منبر الأزارقة، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال:

«أما بعد، فإنى أحذّركم الدنيا، فإنها حلوة خضرة، حفت بالشهوات وراقت بالقليل، وتحببت بالعاجلة، وحليت بالآمال، وتزينت بالغرور؛ لا تدوم حبرتها ولا تؤمن فجعتها، غرّازة ضرّارة خوّانة غدّارة، وحائلة زائلة، ونافذة بائدة، أكّالة غوّالة، بذّالة نقّالة، لا تعدو إذا هى تناهت إلى أُمنية أهل الرغبة فيها والرضا عنها، أن تكون ما قال الله تعالى: ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴾ (الكهف: ٤٥)، مع أن امرءًا لم يكن منها فى حبرة إلا أعقبته بعدها عبرة، ولم يلق من سرَّائها بطنًا إلا منحته من ضرائِّها ظهرًا، ولم تطلّه غيثة رخاء إلا أهطلت عليه مزنة بلاء. وحَرِيٌّ إذا أصبحت له منتصرة أن تمسى له خاذلة متنكرة، وإن جانب منها اعذوذب واحلولى أمرَّ عليه جانب وأوبى. وإن أتت امرءًا من غضارتها ورفاهتها نعما، أرهقته من نوائبها نقما. ولم يمس امرؤ منها فى جناح أمن إلا أصبح منها على قوادم خوف. غرور ما فيها، فإن من عليها، لا خير فى شىء من زادها إلا التقوى. من أقلّ منها استكثر مما يؤمنه، ومن استكثر منها استكثر مما يوبقه ويطيل حزنه ويبكى عينيه. كم من واثق بها قد فجعته، وذى طمأنينة منها استكثر مما يوبقه ويطيل حزنه ويبكى عينيه: كم من واثق بها قد فجعته، وذى طمأنينة إليها قد صرعته، وذى احتيال فيها قد خدعته. وكم من ذى أبهة بها قد صيرته حقيرًا، وذى نخوة

قد ردته ذليلا، وكم من ذى تاج قد كبته لليدين وللفم. سلطانها دول، وعيشها رنق، وعذبها أجاج، وحلولها صبر، وغذاؤها سمام، وأسبابها رمام، وقطافها سلع. حيّها بعرض الموت، وصحيحها بعرض سقم، ومنيعها اهتضام. مليكها مسلوب، وعزيزها مغلوب، وسليمها منكوب، وجامعها محروب. مع أن وراء ذلك سكرات الموت وهول المطلع، والوقوف بين يدى الحكم العدل ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ (النجم: ٣١)، ألستم فى مساكن من كان أطول منكم أعمارًا وأوضح آثارًا، وأَعَدَّ عديدًا وأكثف جنودًا وأعند عنودًا. تَعَبَّدوا للدنيا أى تعبد، وآثروها أى إيثار، وظعنوا عنها بالكره والصغار. فهل بلغكم أن الدنيا سمحت لهم نفسًا بفدية، أو أغنت عنهم فيما قد أهلكتهم بخطب. بل قد أرهقتهم بالفوادح، وضعضعتهم بالنوائح، وعقرتهم بالمصائب. وقد رأيتم تنكرها لمن دان لها وأخْلَد إليها حين ظعنوا عنها لفراق الأبد إلى آخر المسند. هل زودتهم إلا الشقاء وأحلتهم إلا الضنك، أو نورت لهم إلا الظلمة أو أعقبتهم إلا الندامة! أفهذه تؤثرون، أم عليها تحرصون، أم إليها تطمئنون. يقول الله: ﴿ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (هود: ١٥، ١٦). فبئست الدار لمن أقام فيها. فاعلموا، وأنتم تعلمون، أنكم تاركوها، فإنما هى كما وصفها الله باللعب واللهو، وقد قال الله تعالى: ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾ (الشعراء: ١٢٨، ١٢٩). «وذكر الذين قالوا من أشد منّا

قوة. ثم قال: «حملوا إلى قبورهم فلا يدعون ركبانًا، وأنزلوا فلا يدعون ضيفانًا، وجعل لهم من الضريح أجنانًا، ومن التراب أكفانًا، ومن الرفات جيرانًا؛ فهم جيرة لا يجيبون داعيًا ولا يمنعون ضيمًا، إن أخصبوا لم يفرحوا وإن أقحطوا لم يقنطوا. جمع وهم آحاد، وجيزة وهم أبعاد، متناءون لا يزورون ولا يُزارون. حلماء قد ذهبت أضغانهم، وجهلاء قد ماتت أحقادهم. لا يخشى فجعهم ولا يرجى دفعهم. وكما قال الله تعالى ﴿ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلاَّ قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴾ (القصص: ٥٨). استبدلوا بظهر الأرض بطنًا، وبالسعة ضيقًا، وبالأهل غربة، وبالنور ظلمة؛ فجاءوها كما فارقوها: حفاة عراة فرادى، غير أن ظعنوا بأعمالهم إلى الحياة الدائمة وإلى خلود الأبد. يقول الله تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٤)، فاحذروا ما حذركم الله، وانتفعوا بمواعظه، واعتصموا بحبله. عصمنا الله وإياكم بطاعته، ورزقنا وإياكم أداء حقه».

* * *

المراجع

المراجع العامة للقسم الأدبى المذكورة آخره.

عمران بن حطان

قال عنه المبرد فى كتابه الكامل: «كان رأس القعد من الصفرية وخطيبهم وشاعرهم». ولم تكن فوقه الصفرية من الفرق التى لاشأن لها . فنحن نعرف عن ثوراتها وأثرها فى السياسة العامة ما يجعلها ذات شأن غير يسير. وكان عمران رئيس القعد منها، وكان شاعرًا روى له أبو الفرج ما لا يقل كثيرًا عما رواه لشعراء قد وصلنا من شعرهم الكثير، ومع هذا لانكاد نعثر على شىء من شعر عمران، غير ما رواه صاحب الأغانى، إلا على القليل، وهو فى أغلب الأحيان يشعرنا أنه مقتطف من قصيدة طويلة (١).

كذلك يقول المبرد إنه كان خطيب الصفرية، ويعده الجاحظ فى الشعراء الخطباء، ويذكر عنه رواية تتعلق بأول خطبة خطبها أيام زياد أو ابن زياد (٢). ولم نعثر له، فيما بحثنا عنه، على شىء مما يسمى خطبًا. ولايفسر هذا أكثر من قول أبى الفرج عنه: «كان قبل

---

(١) كما نرى فى خزانةالأدب للبغدادى جزء ٢، ص٤٤٠ فقد ذكر شاهدًا لعمران من شواهد سيبويه، وقال أبو زيد: إنها قصيدة طويلة وهو لايروى منها إلا ثمانية أبيات.

(٢) البيان والتبيين للجاحظ جزء ١، ص١١١، وجزء ٢، ص٥ (طبعة السندوبى).

أن يفتن بالشراة مشتهرًا بطلب العلم والحديث حتى بلى بهذا المذهب فضل وهلك لعنه الله» (١).

فهذا التعبير عن اعتناق عمران لمذهب الخوارج كاف لتفسير سبب ضياع أكثر شعره وخطبه وأخباره. وإنا لنقرأ للعنات التى كانت تصب على عمران خاصة بسبب خارجيته ثم مدحه قاتل علىّ فنعجب، لا من ضياع شعره بل من وصول ما وصل منه إلينا. فإذا ذكرنا أن أكثر ما وصل إلينا من مؤلفات المسلمين يرجع أقدمها إلى عصر العباسيين، فهمنا السر فيما لاقاه عمران وسائر الخوارج من حيف المؤلفين الإسلاميين. ولعل عمران لاقى من حيفهم أكثر من غيره، فإن ابن قتيبة يذكر الطرماح ولايذكر عمران ، وابن سلام يذكر قطريا ولايذكره، والطبرى لايذكره فى مؤلفه الضخم بأكثر من قوله: وقيل إن هذا البيت لعمران (٢). وكان عمران محدثًا ، فإذا بحثنا فى كتب المحدثين وجدنا أن الذى كتب عنه قليل لايغنى. فإن أكثر هذه الكتب لم تذكره وابن سعد فى طبقاته لايذكره بأكثر من قوله: «وكان شاعرًا روى عن أبى موسى الأشعرى وغيره »(٣) . ويطول بنا الكلام لو أحصينا من كان ينتظر أن يذكروه من المؤلفين الإسلاميين فأغفلوا ذكره. وأكثر الأخبار التى وصلتنا عن عمران فى الأغانى وفى الكامل، ومما روى عنه فى هذين المؤلفين ومن بعض ما روى قليلا مبعثرًا فى أخرى، منها كتب تراجم المحدثين، نستطيع أن نخرج بصورة لحياة عمران كافية لتفهم شعره ودرسه.

---

(١) الأغانى، جزء ١٦ ، ص١٥٢ (طبعة بولاق).

(٢) تاريخ الأمم والملوك: للطبرى، مجلد ١ ، ص٣٠٦٤ (طبعة أوروبا).

(٣) الطبقات الكبير: لابن سعد، ج ٧ ، ص١١٣ (طبعة بيدن).

نشأ عمران بالبصرة ولانعرف تاريخًا لمولده، بل من الصعب أن نصل إلى شىء فى هذا، إذ كل ما استطعنا أن نصل إلى فى مسألة سنة أو مولده أنه كان شيخًا أول ولاية الحجاج على العراق. ونحن نعرف أنه خرج على الحجاج بالبصرة، ونعرف أن عمران قال للحجاج بمناسبة دخول شبيب وزوجه غزالة الكوفة:

أسَدٌ علىَّ وفى الحروب نعامة
ربداء تصفرُ من صفير الصافر
هلاَّ برزت إلى غزالة فى الوغى
بل كان قلبك فى جناحى طائر

مما يدل على بطش الحجاج به قبل دخول شبيب الكوفة. وشبيب دخل الكوفة عام ٧٦هـ. والحجاج ولى العراق عام ٧٥هـ. أو عام ٧٣هـ. على اختلاف. وكنا نحسب أن قول أبى الفرج «إن أصله من البصرة»، أو قول المبرد «إنه نشأ بالبصرة» يقودنا إلى شىء فى صدد الوصول إلى تاريخ مولده، إذ أنا نعرف تاريخ إنشاء البصرة، ولكن التعبير بكلمة أصله ونشأ يبعد عنا هذا الحسبان. وكذلك أقول المؤرخين «إنه أدرك الصحابة» أو «إنه روى عن عائشة» أو غيرها مما رووا لنا، فإنا لاتفيدنا شيئًا فى تحديد مولده ولاتوصلنا إلى أكثر مما وصلنا إليه من أنه كان شيخًا عام ٧٥هـ.

عاش عمران فى البصرة وكان قبل تشريه مشهورًا بطلب العلم والحديث، روى عن عائشة وأبى موسى الأشعرى وابن عباس وابن عمر. ولانعرف من تاريخه أنه رحل عن البصرة، ولكن روايته عن عائشة، ونحن نعلم أنها لم تبرح الحجاز إلا فى حرب الجمل،

وروايته عن ابن عمر (١) ونحن نعلم أن ابن عمر قضى أكثر عمره معتزلا فى الحجاز، ثم روايته الحديث حريصًا على الصدق فى تحرّيه، حتى أنه يروى عنه، مع أنه خارجى، كل هذا يرجع عندنا أنه رحل إلى الحجاز، وإن كنا فى الواقع نجهل أخباره قبل تشريه [illegible]

والظاهر أن عمران كان معروفًا بطلب العلم والحديث ثقة كما يقول عنه صاحب الأغانى حقًا. فإن عبدالملك بن مروان لما شك فى أنه هو ضيف روح بن زنباع الذى يتحدث عنه قال لروح: «أراك تذكر لغة نزارية وصلاة وزهدًا ورواية وحفظًا وهذه صفته». وكذلك نرى من تاريخه يعد أنه كان عند الصفريين ذا مكانة لايمكن أن يبلغها إلا إذا كان قد قضى زمنًا غير يسير فى طلب العلم مجدًا.

من هذه النشأة الأولى بالبصرة وروايته للحديث بها تقفز بنا أخباره دفعة واحدة إلى ما كان بينه وبين الحجاج بسبب تشريه فى آخر أيامه. قضى عمران إذًا من نشأته إلى شيخوخته وما هو إلا واحد من أهل السنة ممن لاذكر لهم ولاشأن، حتى اعتنق مذهب الخوارج، فإذا به يصبح رئيس فئة شهرت بالفتوى فى الدين وصحة الرواية وثقة العلم، وإذا هو شاعر فئة وخطيبها يشهد له بالجودة الشعرية خصوم مذهبه.

ألم يقل عمران شعرًا إلا بعد أن تشرى؟ ألم يكن فقيهًا فى أهل السنة وهو راوية الحديث الذى روى من أمثال من روى عنهم والذى روى عنه أيضًا؟ ألم يخطب إلا بعد أن حاد عن مذهب الجماعة؟ هذا لايمكن أن يكون. وإنما الذى يرجحه العقل أنه قال الشعر قبل

---

(١) تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلانى، ج٨ ، ص ١٢٧ (طبعة الهند سنة ١٣٢٥هـ).

أن يقوله شيخًا، فهو عربى، فى هذا العصر المتقدم، والشعر عند شعراء العرب هبة مفطورة قبل كل شىء . والراجح الظاهر أنه كان متفقهًا فى الدين، دارسًا لأصول أحكامه، له مكانته الدينية. وإلا فكيف تفسر مبايعة الصفرية له فى آخر أيامه، وهو لم يأت عملا يبرر زعامته عليهم، وليس له تاريخ سابق فى المذهب. ولقد قال عنه ابن حجر فى تهذيب التهذيب إنه كان معدودًا من الثقات. والظاهر أيضًا أن الجماعة كانت لاترى وجهًا لعدم الأخذ عنه إلا لأنه خارجى ، فلما أخذت عنه ثقة به ، اعتذرت عن هذا بقولها إنه لم يمت إلا بعد أن رجع عن مذهب الخوارج؛ وهذا القول يؤكد لنا حرص بعض المحدثين على الأخذ عنه، وإن كانوا لايأخذون عن الخوارج عادة.

ولعل الحادثة التى رويت عن سبب تشريه من أنه كان يجادل حروريا فرده عن مذهبه تصور لنا كيف أن هذا الشيخ الثقة الثبت فى العلم كان يحاول أن يرد الناس عن أهوائهم، ولعلها تصور لنا قبل هذا كيف أن عمران لم يكن فردًا عاديًا، من حيث شخصيته وثقافته، بل إنه كان يجادل فى الدين وبتدارسه، وكان واسع الثقافة كثير العلم ويقول المبرد وهو يتكلم عن الرّهين المرادى: «وكان فى الدهاء والمعرفة بالشعر والفقه يقول الخوارج بمنزلة عمران بن حطان، وكان عمران بن حطان فى وقته شاعر القعد الصفرية ورئيسهم وفقيهم، ولرهين المرادى ولعمران بن حطان مسائل كثيرة من أبواب العلم فى القرآن والآثار فى السير والسنين وفى الغريب والشعر»(١).

---

(١) الكامل: للمبرد، ص٥٩٥ (طبعة أوروبا).

فإذا انتقلنا إلى أخبار عمران شاريًا فكأنما تقلب صفحة جديدة يبعد الشبه بينها وبين صفحة حياته الأولى، إذ تبدأ حياة رجل يعادى الجماعة تعاديه، وهو يتكلف فى هذا ألوانًا من الشقاء يتحملها بصبر ورضا وطمأنينة لأنها تكاليف إيمان جديد.

كان اعتناق عمران لمذهب الخوارج اعتناقًا غير منتظر كما تحاول أن تصفه الرويتان اللتان نقلتا إلينا فى هذا الصدد. فرواية تقول إنه تزوج ابنة عمه حمزة، وكانت خارجية» بغية أن يردها عن مذهب الشراة فإذا هى التى ترده عن مذهب الجماعة. والرواية الأخرى تقول إنه جادل حروريا فى مجلس فإذا هو نفس المجلس الذى بدأ فيه الجدال يصبح خارجيًا. ولست أرى أن أحد القولين ينفى الآخر، فما أسرع ما كانت العامة تتهم أفرادًا بالتشرى، وما أكثر الأسباب التى كانت تدعوهم إلى هذا، فقد يكون هذا الحرورى جادل عمران، فمال إليه عمران أثناء الجدال فتسرع العامة واتهموه بالتشرى. والذى أرجحه أن زوجه هى التى كانت لها اليد الطولى فى هذا التحول. وذلك لسببين: الأول أن مثل عمران لايمكن أن يتحول فجأة عن مذهبه، لابد لهذا التحول عنده من درس وبحث وطول تفكير، ولم يكن يتسنى لأحد أن يتباحث وعمران فى سهولة ويسر فى موضوع التشرى بعيدًا عن العامة والوشايات والرقابة كما يتسنى لزوجه. والسبب الثانى أنّا نحس من عمران إحساسًا جديدًا فى تقديره للمرأة وإحساسه نحوها مما يلفت النظر فى مثل هذا العصر وفى مثل هذه البيئة التى كان يعيش فيها. ففى شعره يقول:

لقد زاد الحياة إلىّ حبا
بناتى إنهن من الضعاف(١)
مخافة أن يذقن الذل بعدى
وأن يشربن رنقًا بعد صاف

أفليس غريبًا من عربى من عرب العراق، قطر الفتن والثورات، وخارجى، والخوارج مشهورون بشجاعتهم وحبهم للخروج، وليس يمنع أنه كان صفريًا، فالصفرية ثارت وخرجت مرارًا ، أليس غريبًا أن يكون المانع من خروج رجل تلك حاله ضعف بناته وخوفه عليهن من بعده. وإذا تابعنا الصور التى يرسمها فى تلك الأبيات وأحسسنا تلك الرقة المتجلية فى شعره نحو هذا الضعف فى بناته، أيقنا أنا إنما تقرأ لصاحب قلب يعطف على بناته حقًا ويحبهن حبًا ليس بعده من مزيد.

وفى سائر شعر عمران كشعره الذى قاله فى القوم الذين عندهم قبيل موته:

نزلت بحمد الله فى خير أسرة   أسر بما فيهم من الأنس والخفر

---

(١) يقول صاحب الأغانى، ج١٦ ص ١٥١ (طبعة بولاق) عن هذه الأبيات: «الشعر لعمران بن حطان فيما ذكر أبو عمر والشيبانى. وذكر المدائنى أنه لعيسى الحبطى وكلاهما من الشراة. وفى كتاب الكامل للمبرد (ج ٧ ص٨١ من رغبة الآمل للمرصفى) أن قطريًا قال أبياتًا لخالد يحضه فيها على الخروج فكتب إليه خالد بهذه الأبيات، ثم يقول المبرد: «وهذا خلاف ما قال عمران بن حطان... لما قتل أبو بلال مرداس... «لقد زاد الحياة إلى حبًا» إلخ». وهذا يجعلنا نشك فى نسبة الأبيات لعمران. ولكن أبا الفرج يروى هذه الأبيات على أن خالدًا هذا سمعها عن عمران فتمثل بها. والراجع عندى أن الأبيات لعمران، فقد اتفق اثنان أبو عمرو الشيبانى وأبو الفرج على هذا، ونص المبرد يحتمل تأويلاً يؤيد ما ذهبنا إليه.

نرى عاطفة رقيقة حساسة نحو المرأة. ولسنا نعلل تلك الظاهرة فى حياة عمران وفى شعره، فلعلها ترجع إلى طبيعته السهلة اللينة الرقيقة، ولكنا نلاحظ ملاحظتين قد تعينان على تفسيرها: الأولى أن المرأة لعبت دورًا خطيرًا مهمًا فى تاريخ الخوارج السياسى وحياتهم مما لا نجده فى تاريخ أية فرقة إسلامية أخرى. والثانية: أن تميمًا، وكانت من أهم القبائل الخارجية أثرًا وعددًا، عرفت بأن منها من كان يفدى البنات من الوأد فى الجاهلية، وأنها فى الإسلام قد خرجت منها امرأة وادعت النبوة وتبعها من قومها كثيرون وهى سجاح.

تبدأ أخبار عمران - كما أسلفنا - منذ تشريه، فيقال إن الحجاج بدأ يتعقبه وإنه قاسى من بطشه كثيرًا. ونرى من أبياته التى يعير بها الحجاج بدخول غزالة الكوفة بعض هذا التشفى الذى كان ينفس به عما يلاقيه.

ولم يكن عمران ساكنًا فى تلك الفترة، فنحن نقرأ فى البيان والتبين أنه كان صاحب فتيا الصفرية ومقرعهم عند خلافهم (١). ونرجح أن يكون هذا قبل استخفائه فى مختلف البلاد ومطاردة السلطان له. والذى لاشك فيه أنه كان يلقى إخوانه الصفريين وقد أمروه عليهم. ولم يكن الصفريون يرون القعود واجبًا، وإنما هم يرون الخروج واجبهم الأول، كسائر الخوارج ، ولكنهم امتازوا بأنهم استجازوا القعود إذا عسر عليهم الخروج، وكانت فئة من الصفرية تحارب إذ ذاك، هى فئة شبيب. وليس يبعد أن يكون لعمران أثر فى

---

(١) البيان والتبين: للجاحظ، ج١، ص٥٥ (طبعة السندوبى).

إمداد شبيب، كأن يخطب فى الحض على الانضمام إلى الخارجين معه، وإلا فما معنى قول الحجاج يشكوه إلى عبدالملك فى كتاب أرسله إليه «إنه قد أفسد على أهل العراق»(١)، فهل من كان قاعدًا هادئًا يرى ما يرى من المذاهب يعد مفسدًا لأهل المصر. وكان شبيب يلقى نصرًا بعد نصر. وكان كل نصر يغيظ الحجاج ويجعله يثور، فليس يبعد أنه كان يتشفى من عمران وأمثاله كلما لاقى إخوانهم الصفريون والأزارقة نصرًا عليه. وكان الحجاج بعيد النظر، فوجود مثل عمران شاعرًا خطيبًا يرى مذهبًا غير مذهب الوالى خطر دائم لايبعد أن يكون سريع الأثر. كل ذلك يفسر لنا بطش الحجاج بعمران، وكل ذلك يجعلنا نقدر أن بطشًا تلك أسبابه والحجاج صاحبه، لايمكن أن يكون بطشًا عاديًا يسيرًا. وأخيرًا ضيق الحجاج العراق كله على عمران ، فقد أرسل إلى الخليفة يشكوه فأهدر عبدالملك دمه، وبدأ الوالى وأتباعه يطاردونه لتنفيذ أمر الخليفة فيه.

هنا تبدأ صفحة أخرى من حياة عمران. صفحة هى أقرب إلى الخيال والقصص منها إلى الواقع المألوف. صفحة كلها وصف لهذا التنقل والارتحال والخوف والحذر، صفحة فيها صداقة تتكون حلوة عذبة فإذا بها تقطع فجأة وفى إثرها غصة فى القلب ودمعة فى العين، تقطع ليرحل صاحبها إلى بلد آخر فيكون صداقة جديدة أو ضيافة جديدة، وهو حذر خائف ساخط على من حوله يستسخفهم ويرى مذهبهم كفرًا. ولايكاد يستقر به المقام حينًا حتى يفضح أن يخاف الفضيحة، حتى يعرف أو يخاف أن يعرف، فيفر إلى بلد آخر

---

(١) الأغانى: للأصفهانى، ج١٦، ص١٥٣ (طبعة بولاق).

وهكذا. وهو فى كل مرة ينتسب نسبًا جديدًا يقربه ممن نزل عندهم مجازاة للقوم فى سخافاتهم وحرصًا على الحياة.

يبدأ عمران تلك الصفحة مطاردًا من السلطان مهدر الدم، فينتقل فى العراق قليلا، ثم يرحل إلى الشام وينزل عند روح بن زنباع، وكان أثيرًا عند عبدالملك، فتنشأ بين روح وبينه صداقة عذبة هادئة، فإذا عبدالملك يشك فى أن عمران هوالصديق الذى يتحدث إليه روح عنه وينقل إليه أقوله وآراءه، على حرص عمران فى التخفى؛ وأخيرًا يرسل عبدالملك إليه روحًا يسأله عن أبيات مشهورة له ويسأله أن يكملها، وهى الأبيات التى قالها فى مقتل على، فيلعن عمران قائل الأبيات وقاتل علىّ ويُكمل الأبيات وهو حذر كل الحذر أن يعرفه صاحبه. ولكن عبدالملك لا تخفى عليه خافية فيرسل إليه روحًا يدعوه ليتأكد من ظنه ، فيقول عمران لروح هذا ما أطلب، فاذهب إنى فى إثرك. ويرجع روح إليه بعد أن أنتظره عند عبدالملك فلم يحضر، فإذا أبيات فى رقعة هى آخر ما بقى من صديقه وصداقته. أبيات رقيقة فيها دعابة وظرف، وفيها تصوير يسير له جماله لتلك الحياة المضطربة، ولتلك الصداقة التى قطعت فجأة لأن صاحبها طريد مهدر دمه:

يا روح كم من أخى مثوى نزلت به   من ظن ظنّك من لخم وغسان
حتى إذا خفته فارقت منزله   من بعد ما قيل عمران بن حطان
قد كنت ضيفك حولا لاتروعنى   فيه الطوارق من إنس ولاجان
حتى أردت بى العظمى فأوحشنى   ما أوحش الناس من خوف ابن مروان
فاعذر أخاك ابن زنباع فإن له   فى الحادثات هنات ذات ألوان
يومًا يمان إذا لاقيت ذا يمن   وإن لقيت معديا فعدنانى

لو كنت مستغفرًا يوما لطاغية		كنت المقدَّم فى سرى وإعلانى
لكن أبت ذاك آيات مطهرة		عند التلاوةِ فى طه وعمران

فقوله متحسرًا على العهد الذى مضى «قد كنت ضيفك حولا إلخ»، يصور كيف أن هذا الحول كان فذًا مرغوبًا فيه. فكأنه كان لا يستقر على حال شهورا، فإذا استقر حولا ثم اتقضى كانت النهاية مما تدفعه إلى الحسرة. وكذلك قوله: «فاعذر أخاك ابن زنباع إلخ» فإن فيه شيئًا من طلب الرضا من الصديق عن حال لايرضاه هو لنفسه ولكن الظروف اضطرته إليها، حاله وهو يوما يمان ويوما معدى، حال التنقل والتقلب والتذبذب. وأخيرا يمثل قوله «لو كنت مستغفرًا إلخ» ما كان بينهما من صدق العطف وإن يكن عمران يعتقد أن روحًا طاغية، ولكنه يحبه ويريد أن يستغفر له لولا أن الدين والإيمان الذى يؤمن به لايسمحان بما يميل إليه قلبه من غفران للكافرين.

وأصبحت صورة هذه الأبيات التى تركها فى رقعة لصديقه وطريقة تركها بما أحاطتها من ظروف عنوان حياة عمران إلى أن مات . صور تتكرر كل آن وكل حين . تتكرر بتغيرات بسيطة إلا أنها هى هى تنقلا وحذرا وغصة تتركها على عهد آمن مضى. تتكرر فى الجزيرة عند زفر بن الحارث الكلابى سيد بنى عامر وزعيم القيسية فيلقى عمران شرا إذ يفضح أمره ويسأله زفر فى شىء من الغيظ، فالعصيبة أهم ما عنى به، «أزدى مرة ومرة أوزاعى ، إن كنت عائلا أغنيناك وإن كنت خائفًا أمناك»، فيقول عمران: «إن اللّه هو المغنى»، ويخرج يردد أبياتًا يذكر فيها روحًا ويتحسر على عهده الذى كان أطول وآمن ، ويحقر سؤال زفر عن نسبه؛ ثم يبدأ طوافه

من جديد فيذهب إلى عمان وتتكرر الحال فيذهب إلى اليمامة، ثم إلى قرية من قرى الكوفة . وهو يردد دائمًا:

يوما يمان إذا لاقيت ذا يمن وإن لقيت معديا فعدنانى

كل آن صديق جديد وكل حين بلد جديد. وهو ليس فى حياته تلك فذًا وفريدًا وإنما حياته هى حياة آلاف الخوارج مثله، حياة كلها شقاء واضطهاد يصوغها شعرًا فيعبر شعره عن حال الجماعة كلها. فهم فى الحرب فى الميدان تحت ذرى العوالى مترقبون الموت وفى السلم مطاردون من الخلفاء والحكام والولاة. حياة مهددة تطارد الموت والموت يطاردها.

وقضى عمران فى تلك الحياة على ما نرجح تسعة أعوام . فقد خرج كما أسلفنا فى أول ولاية الحجاج. ونقل إلينا ابن حجر العسقلانى فى كتابه تهذيب التهذيب (١) عن ابن قانع أنه توفى عام ٨٤هـ. ويقول صاحب النجوم الزاهرة إنه توفى عام ٨٩هـ. فى ولاية ابن عبدالملك بن مروان على مصر. ولما كانت أخبار عمران خالية من أية إشارة لتغير الخليفة الذى أهدر دمه وهو عبدالملك المتوفى عام ٨٦هـ. وكان هذا خليقًا أن يترك أثرًا قويًا فى حياة عمران الطريد؛ ولما كان ابن حجر متقدمًا فى الزمن نحو قرن على صاحب النجوم الزاهرة، ولما كان كتاب ابن حجر خاصًا بالمحدثين وعمران محدث، وكتاب النجوم الزاهرة خاصا بمصر وموضوع عمران لايتصل بالكلام عن مصر، لكل هذا نرجح رواية ابن حجر عن ابن قانع أن عمران مات عام ٨٤هـ.

---

(١) ج٨، ص١٢٧ (طبعة الهند سنة ١٣٢٥هـ).

تسع سنوات إذًا أو أكثر قضاها عمران شيخًا ضعيف الجسم مطاردًا مهدر الدم، يعيش حياة عاصفة غير مستقرة إلى أن مات مستخفيًا فى قرية من قرى الكوفة.

بعد أن استهوتنا شخصية هذا المطارد الفار نحب أن ندرسها من خلال شعرها ، لأن هذا الشعر أصدق ما يمكن أن يصورها.

* * *

إن أول ما يذكر من شعر عمران وأكثرة ترديدًا فيما روى له الرواة قوله فى ابن ملجم قاتل على بن أبى طالب. ويقول المسعودى فى مروج الذهب إن هذه الأبيات من شعر لعمران طويل فى مدح ابن ملجم، ولكنى لم أعثر إلا على هذه الأبيات الأربعة.

يا ضربة من تقى ما أراد بها   إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إنى لأفكر فيه ثم أحسبه   أوفى البرية عند اللّه ميزانا
للّه در المرادى الذى سفكت   كفاهُ مهجة شر الخلق إنسانا
أمسى عشية غشاه بضربته   مما جناه من الآثام عريانا

لقد شهرت هذه الأبيات فتناقلتها الألسن ورد عليها فيما بعد غير واحد من الرجال البارزين . روى لنا المبرد فى الكامل والمسعودى فى مروج الذهب وغيرهما أسماء بعض هؤلاء الذين ردوا عليها وشعرهم الذى قالوه. فيروى المبرد مثلا أن الفقيه الطبرى رد عليه بقوله:

يا ضربة من شقى ما أراد بها   إلا ليهدم من ذى العرش بنيانا
إنى لأذكره يومًا فألْعنه   إيها وألعنُ عمران بن حطانا (١)

---

(١) الكامل، ص٥٣١ ، ٥٣٢ (طبعة أوروبا).

ورد محمد بن أحمد الطيب فقال:

يا ضربة من غَدور صار ضاربُها   أشقى البرية عند اللّه إنسانا
إذا تفكرتُ فيه ظِلتُ ألعنه   وألعن الكلبَ عمران بن حطانا(١)

وقال القاضى أبو الطيب طاهر بن عبداللّه الشافعى:

إنى لأبرأ مما أنت قائله   عن ابن ملجم الملعون بهتانا
يا ضربة من شقى ما أراد بها   إلا ليهدم للإسلام أركانا(٢) إلخ..

وقال غيره من قصيدة طويلة:

فلا عفا اللّه عنه ما تحمله   ولا سقى قبر عمران بن حطّانا
لقوله فى شقى ظل مجترما   ونال ما ناله ظلمًا وعدوانا
«يا ضربة من تقى ما أراد بها   إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا»
بل ضربة من غوى أورثته لظى   مخلدًا قد أتى الرحمن غضبانا(٣) إلخ..

وليست مكانة عمران هى التى دعت إلى هذه الحركة الشعرية حول أبياته ، وإن كان قد عارضه فى شعره أمثال السيد الحميرى؛ وإنما أكبر سبب فى تلك الحركة هو ما تضمنته تلك الأبيات من فكرة جريئة جديدة. فلأول مرة فى تاريخ الإسلام ترى فرقة دينية أن قتل الإمام الذى تعده كافرًا فرض دينى يستوجب الجزاء. ولأول مرة، بل لعلها الوحيدة، نرى فى الشعر العربى تلك الفكرة فكرة الفداء ممثلة مصورة. لقد قتل عمر وعثمان خليفتين من قبل. وقتل عثمان من ثوار يمثلون الأمة الإسلامية إذ ذاك ؛ وقد ثاروا اعتقاداً أن الخليفة أتى ما لا يصح بعده أن يستمر فى منصبه؛ أو أنه أتى،

---

(١) الكامل، ص٥٣١، ٥٣٢ (طبعة أوروبا).

(٢،٣) مروج الذهب: للمسعودى ج٢ ص٤٣ (طبعة المطبعة البهية).

فى رأى الخوارج، ما يكفر به الإمام، ومع هذا لم يصلنا فيما أعرف شعر من أحد هذه الجماعة يشير إلى أن قتلة عثمان اكتسبوا ثوابًا أو قاموا بفرض دينى.

حقًا إنّا نجد فى الشعر إشارات إلى الرغبة فى قتل الخليفة، كهذا الذى نجده عند ضابئ بن الحارث البرجمى إذ قال لما سجنه عثمان، لسبب يتعلق بضابئ وحده:

فلا يُعْطِيَنْ بعدى امروٌ ضيمَ خُطَّة   حذار لقاء الموت والموت قاتله
فلا تتبعنّى إن هلكت ملامة   فليس بعار قتلُ من لاتُقاتُله
هَمَمْتُ ولم أفعل وكدت وليتنى   تركت على عثمان تبكى حلائله
ولا الفتك ما امرت فيه ولا الذى   يُخّبر من لاقيت أنك فاعله
وقائلةٍ لايُبعد اللّه ضابِئا   إذا القرن لم يوجد له من ينازله (١) .. إلخ

فالفكرة فى هذه الأبيات فكرة ساذجة لاتخرج عن رغبة شخصية من ضابئ فى قتل عثمان لايرى فيها عارًا إذا هى نفذتْ، فلا هى فكرة عامة ولا هى تمت إلى الدين بأية صلة، وإنما هى مجرد رغبة إنسان فى قتل آخر لسبب شخصى محض. وفرق كبير بين ألا أرى عارًا فى العمل وبين أن أعده ثوابًا أو فرضًا دينيًا.

إن أبيات عمران تمثل فكرة دينية ناضجة، فكرة كسب ثواب اللّه بقتل الإمام الذى لا ينفذ ما أمر به اللّه، لأنه إمام فهو أكثر مسؤلية من غيره. والفكرة ليست جديدة فحسب، ولكنها جريئة خطيرة، فهذا علىّ ابن عم رسول اللّه (ﷺ) يُقتل ثم يُقتل قاتلة. فإذا عمران

---

(١) طبقات الشعراء: لابن سلام، ص٤٠ (طبعة أوروبا).

شيخ مسن من قعد الصفرية يمدح القاتل ويقرر أنه بعمله هذا قد اكتسب ثوابًا ما بعده ثواب. بل قد كفّر بفعلته تلك عما تقدم من ذنوبه جميعًا، وتقرب بقتله عليا إلى الله فأصبح فى منزله، منه عزّ وجلّ لايدانية أحد فيها، أصبح «أوفى البرية عند الله ميزانًا».

إنا لانعرف شعرًا عربيًا فى هذا العصر أو قبله أو بعده يقرر فكرة خطيرة كفكرة الفداء فى الدين الإسلامى بمثل هذه الجرأة وبمثل هذا الصدق والإخلاص فى التعبير. ولم يكن علىّ خليفة من عامة المسلمين، وإنما كان ابن عم رسول الله (ﷺ) ولما يمض على رسالة الرسول نصف قرن، فالناس فى أوج حماسهم لها ولصاحبها. وكان علىّ أول رجل أسلم ولم يكن عديم الأنصار، وإنما أنصاره أقوياء كثيرون منبثون فى أنحاء الدولة العربية كلها. وهم وإن كانوا مضطهدين من الدولة القائمة، فإن ثوراتهم واجتماعاتهم ونصرهم آخر الأمر لمما دلالة واضحة على أنهم كانوا ذوى بأس وسلطان طوال العصر الأموى وبخاصة فى أوائله وأواخره والأكثر من هذا أن الفكرة لم تكن مما يرضى عنه السلطان القائم، فإن رضى الأمويون بمدح قاتل علىّ فلن يرضوا ولن يطمئنوا إلى قائل يقول إن قتل الإمام ولو كان عليًا مما يقرب إلى الله ومما يستحق ثوابًا ما بعده ثواب. وهناك رواية فى خزانة الأدب تقول إن عبدالملك أهدر دم عمران لا لأن الحجاج شكاه إليه وإنما لقوله هذه الأبيات (١). ومع كل هذه الظروف القاسية الباعثة على الخوف دَوّى صوت عمران هادئًا رزينًا فى الدولة العربية بفكرة الفداء فى شعر سهل صادق قوى التعبير يقرر فكرة لاتستمد قوتها من الحجج

---

(١) خزانة الأدب: للبغدادى، ج٢، ص٤٣٨.

والبراهين وإنما، وهى فى هذا مرآة لأفكار الخوارج ، تستمد قوتها من قوة الإيمان بها.

إن هذا الصدق فى الإيمان والإخلاص فى التعبير، وتلك الجرأة فى اعتناق الرأى، ثم البساطة فى تصويره لمن أهم مميزات شعر الخوارج. فليس فى شعرهم السياسى والدينى رمز ولا التواء ، وإنما هى فكرة حرة جريئة تقال بأصرح ما يمكن أن تقال من لفظ وأكثر ما يكسب شعر الخوارج من جمال مستمد من تلك القوة فى الإيمان والجرأة فى التعبير والبساطة فى التصوير. ويمثل تلك الظاهرة العامة فى شعر الخوارج أصدق تمثيل شاعرنا عمران.

ولعل لنشأة عمران محدثًا يروى الحديث ويروى عنه أثرًا فى هذا الصدق الذى نحسه منه فى شعره. لعل لنشأته الدينية وحياته التى قضاها متأثرًا بالقرآن والحديث أكبر الفضل فى اكتسابه تلك الصفة ، صفة الصدق والصراحة والبساطة فى التعبير فى شعره وهذا شاعر من شعراء عصره أحس أن أبرز ما امتاز به عمران هو الصدق، هذا الأخطل، يقول ، وقد اجتمع جماعة من الشعراء عند عبدالملك فلما سألهم عبدالملك هل بقى أحد أشعر منكم ، قالوا لا. فقال الأخطل: «كذبوا . قد بقى من هو أشعر منهم، عمران بن حطان، لأنه قال ما قال وهو صادق، فكيف به لو كذب كما كذبوا»^(١). وتلك رواية أخرى تصور لنا كثرة ما قيل عن صدق عمران، وكيف أن كذبه كان آخر ما ينتظر منه. هذه زوجه سألته عن البيت:

---

(١) الأغانى: للأصفهانى، ج١٦، ص١٥٠ (طبعة بولاق).

وكذاك مجزأة بن ثور   كان أشجع من أسامة

كيف كذب فوصف رجلا بأنه أشجع من أسد، وهو لايكذب قط، فقال لها: إن الرجل قد فتح مدينة والأسد لايستطيع (١).

ولم يكن عمران فى شعره يمثل فكرة الفداء وحدها من آراء الخوارج الخطيرة وإنما هو يمثل فكرة أخرى لها خطرها هى أيضًا، تلك هى التى يعبر عنها الإسلام يقوله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣). فلا منزلة للنسب ولا للحسب، وإنما المنزلة بالتقوى فى الدين. إن هذه الفكرة تبدو لنا عادية ساذجة مستشاغة ولكنها فى العصر الأموى كانت من أخطر الآراء. فقد كانت العصبية القبلية، التى أطفأ الإسلام شيئًا من حدتها فى فجره، قوية حامية فى العصر الأموى. استغلها الأمويون فى سياستهم وأشعلوا نارها واعتزوا بعربيتهم ونسبهم اعتزازهم بدينهم وسلطانهم، واعتمدوا على العصبية اليمنية وعرفوا كيف يستغلونها فى تثبيت دعائم دولتهم. ولم يكن العهد بعيدًا بموقعة «مرج راهط» المشهورة التى تجلت فيها العصبية القبلية بأقوى ما يمكن لها أن تتجلى، يوم قال عمران عن الأزد الذين آوى إليهم آخر أمره:

وأصبحت فيهم آمنا لا كمعشر   بدونى فقالوا من ربيعة أو مضر
أو الحى قحطان فتلكم سفاهة   كما قال لى روح وصاحبه زفر
وما منهما إلا يسر بنسبة   تقربنى منه وإن كان ذا نفر
فنحن بنو الإسلام والله واحد   وأولى عباد الله بالله من شكر

---

(١) الأغانى: للأصفهانى، ج١٦، ص١٥٧ (طبعة بولاق).

وإنها لقوة وجرأة أن يقول شاعر فى العصر الأموى إن الانتساب إلى مضر أو قحطان سفاهة. وروح جديد نعجب به فى الشعر العربى قول عمران: نحن بنو الإسلام لافضل لمسلم على أخيه إلا بالشكر.

ولا أترك هذه الأبيات قبل أن أشير إلى جمال هذا التعبير عن تساوى المسلمين فى الدين بقوله بنو الإسلام، فالانتساب إلى الإسلام انتسابًا قويًا ثم التساوى فى تلك الصلة تساويًا كاملاً لايعبر عنه بأجمل من البنوّة ولا بأوقع منها، ثم انظر إلى هذا التصوير الصادق القوى لتلهف هؤلاء القوم على معرفة النسب وتقديرهم لشأنه بقوله «بدونى» ، فكأنما كل شىء يأتى ثانيًا ولايبدأ إلا بالسؤال عن النسب لخطر شأنه عندهم.

كذلك نحس من عمران فى هذه الأبيات اعتدادًا بالنفس مبعثه رضاه عن تدينه فقوله فى البيت الثالث إن رجلا أيا كان نسبه، وإن يكن ذا نفر، يسر بنسب عمران إليه، لاعتداد بالنفس شديد يفسره ما بعده فيجعله اعتدادًا مبعثه الدين لا الحسب ولا النسب ولا السلطان ولا المال.

ولنحاول أن نلمس شخصية عمران بأقرب مما لمسناها، من خلال القلة الشعرية التى وصلتنا عنه بعد أن بينا الفكرتين المهمتين اللتين تمثلان جزءًا قويًا من معتقدات جزبه. وهذه القلة تصور لنا عمران دقيق الحس رقيق الشعور. فالأبيات التى أشرنا إليها قبلا، والتى يعتذر فيها عن الخروج بسبب ما قد يصيب بناته بعده، تصور رقة الشاعر العربى التى قلما نظفر بها إلا فى الخمريات

والغزليات . وهذه الصور المتتابعة التى يرى فيها بناته من بعده؛ حالهن وقد اضطرتهن الحياة إلى الخشن بعد اللين وإلى العكر بعد الصافى، وحالهن عرايا وحولهن أترابهن مكسوات هانئات؛ حالهن وقد بدا جسدهن الضعيف من أطمارهن البالية؛ هذه الأحوال كلها، ثم تأثيرها فى نفسه إلى حدّ أنه يترك الخروج من أجلها ، والخروج فرض دينى وهو قوى الإيمان بدينه، كل هذا يظهر لنا الشاعر من أجلها ، والخروج فرض دينى وهو قوى الإيمان بدينه، كل هذا يظهر لنا الشاعر فى صورة رقيقة فياضة الحس، ضعيفة حيث يغتفر الضعف. والخوارج قوم مندفعون شجعان لايصدهم عما رأوه حقًا شىء مهما يكن ، ولكن عمران الخارجى قد صدته بناته عن الخروج. وتذكرنا أبياته تلك بقطعتين من الشعر فى نفس المعنى قريبتى الشبه بما قال عمران . والقطعتان فى ديوان الحماسة لأبى تمام. أما الأولى فهى لإسحق بن خلف (١)، وهى تبدأ بقوله:

لولا أميمة لم أجزع من العدم   ولم أقاس الدجى فى حندس الظُّلَم

والأخرى لحطان بن المعلى (٢)، وهى تبدأ بقوله:

أنزلنى الدهر على حكمه   من شامخ عال إلى خفض

والشاعران إسلاميان لانعرف عنهما كثيرًا مما يجعل من الصعب أن نحدد أى الشعراء أخذ عن الآخر. ولعل هذه الرقة فى الشعور جاءت عمران أثرًا لسنة أو لعلها كانت من طبيعته، بل لعلها جاءت من الأمرين معًا.

---

(١) مختصر شرح التبريزى، ص١٠٠ (مطبعة السعادة).

(٢) مختصر شرح التبريزى، ص١٠٤ (مطبعة السعادة).

وكانت فى حياة عمران مؤثرات أهمها القرآن والحديث ويليهما أثر أبى بلال مرداس الذى يقال عنه إنه رأس كل حرورى. كان عمران يحب أبا بلال حبًا عظيمًا، وليس يبعد أن يكون قد حضر مجالسه التى وصفتها كتب الأدب، بل ليس يبعد أن يكون لأبى بلال أثر فى تشريه. فتشريه قريب العهد بمجالس أبى بلال، إذ إن أبا بلال قتل أيام ولاية ابن زياد، وعرف عمران بتشريه أيام ولاية الحجاج. ومما يقوى هذا الرأى ما تجد فى شعر عمران من حب لأبى بلال وإكبار له وإعظام لما قام به كما نرى فى أبياته التى ترثيه فيها. بل إن الأبيات التى يقول فيها:

لقد زاد الحياة إلى بغضًا وحبا للخروج أبو بلال
ولو أنى علمتُ بأن حتفى كحتف أبى بلال لم أبال

لتدل دلالة واضحة على ما كان لأبى بلال من أثر معنوى قوى فى حياة عمران. أثر نستبعد أن يكون غير مباشر. فإذا عرفنا سيرة أبى بلال، زهده وورعه حتى تنازعت عليه الفرق الدينية كلّ تعده منها، وإذا عرفنا قصة صدقه، إذ سجنه ابن زياد وأذن له الحارس فى أن يذهب إلى أهله ، وقد عرف أن ابن زياد سيقتل كل من فى سجنه، فإذا هو يرجع للموت حفظًا لأمانة الحارس التى أولاه إياها، وإذا عرفنا أيضًا أن أبا بلال حارب من أجل إيمانه ومات مستشهدًا بخديعة فظيعة، إذ كان قد اتفق والجيش الذى يحاربه على أن يصلوا صلاة الجمعة، فإذا جيش العدو بعد أن اتفق معه ينقض عليه وعلى أتباعه فيقتلهم وهم سجود؛ إذا عرفنا كل هذا ولمسنا من شعر عمران حبَّه وإكباره لأبى بلال وتمنيه أن يكون

مثله عرفنا ناحية مهمة من شخصية عمران وأثرًا قويًا من المؤثرات التى أثرت فى شعره.

والأبيات التى وصلتنا فى رثاء عمران لأبى بلال هى:

يا عين بكّى لمرداس ومصرعه   يا ربُّ مرداس اجعلنى كمرداس
تركتنى هائمًا أبكى لمرزءتى   فى منزل موحش من بعد إيناس
أنكرت بعدك من قد كنت أعرفه   ما الناس بعدك يا مرداس بالناس
اما شربت بكأس دار أولها   على القرون فذاقوا جرعة الكأس
فكلٌّ من لم يذقها شارب عجلا   منها بأنفاس ورد بعد أنفاس

وهى تصور لنا الحزن على فقد عزيز أحسن تصوير. ففى نداء العين ثم الرب، تفجع وألم، وفى هذا التنقل بين السماء والأرض فى المعانى بين مخاطبة اللّه ووصف ما أنزله، وبين حاله وحال الناس حوله، وفى هذا التكرار لاسم مرداس تكرار اللاهى عما يقول، لتصوير لاضطراب حال الحزين ومله وحيرته. وتمثل الأبيات خاصة جديدة من خواص شعر عمران، فوق ما تصوره من هذا الإكبار العظيم الذى أحسه عمران نحو أبى بلال وفوق ما فيها من معان صادقة قريبة إلى النفس (كقوله فى البيت الثالث: «أنكرت بعدك إلخ» يعبر به عن شعور صحيح يحسه الإنسان بعد فقد عزيز لديه كأنما الدينا كلها قد تبدلت وكأنما كل شىء قد فقد قيمته)، وهذه الخاصة الجديدة هى إتقان الصنعة الموسيقية فى الشعر. فالذى نلاحظه - لأول وهلة - أن لهذه الأبيات موسيقى خاصة وأنها موسيقى فيها صنعة ولكنها صنعة جميلة فنية. هذه السينات

المتتابعة وهذه الألفاظ المتكررة ألفاظ الناس وأنفاس وكأس ومرداس، كل هذا التكرار للحرف الواحد الذى نراه هنا وفى أكثر شعر عمران، يحث أثرًا موسيقيًا فى نفس سامعه لانجده عند شعراء هذا العصر الأموى إلا فى قله إذا قيس بما عند الشعراء العباسيين ومن بعدهم الذين عرفوا أنواع البديع وأتقنوا صناعته فى شعرهم. هذه الموسيقى التى تعمدها عمران فى أبياته تلك، والتى نجد لها آثاراً كثيرة فى القلة وصلتنا من شعره، قد تعجب وقد لاتعجب، مثلها مثل كل أثر فنى، ولكن الذى لاشك فيه أن عمران تعمدها لغرض فنى أحسه ولو إحساسًا غامضًا.

وإذ قد قادنا البحث إلى الكلام عن ألفاظ عمران فلا بدّ من أن نشير أيضًا إلى سهولتها وجمالها اختيارها أحيانًا. فكل شعر عمران الذى وصل إلينا سهل اللفظ سهولة نعجب لها لأنها كانت فى عصر قيلت فيه نقائض جرير والفرزدق. ولو كان موضوع الشعر غزلا أو خمرًا لفهمنا سر هذه السهولة أما موضوع الشعر سياسة ودين فأمر هذه السهولة والحد العظيم الذى بلغته لما يلفت النظر. ولكن تعليل ذلك يسير، فعمران ـ كما أسلفت ـ جرىء رقيق الحس، والجرأة تستلزم اللفظ الصريح ورقة الحس تتطلب اللفظ السهل فإذا كان اللفظ صريحًا وسهلاً كان الشعر مثل ما نجد من شعر عمران:

وهناك مؤثر، إن أغفلناه فقد أغفلنا أهم مؤثر فى شعر عمران، ذلك هو القرآن الكريم. كل شاعر إسلامى تأثر بالقرآن ، فالقرآن كان حجر الزاوية فى كل ثقافة يتثقفها أهل هذا العصر مهما يكن نصيبهم من تلك الثقافة. وليس ثمة شاعر إسلامى استطاع أن

يخلص من أثر، عظم أو قل، للقرآن الكريم فى شعره. ولكن الشأن عند عمران كان أعظم من أن يترك دون إشارة إليه . لم يكن تأثر عمران كتأثر غيره من الشعراء الإسلاميين، لم يكن القرآن الكريم محور ثقافة عمران وإنما كان محور حياته كلها، لقد كان دائم الصلاة كثيرها وفى أخباره أنه لما ذهب عند زفر تعجب بنو عامر من طول صلاته ولما قال الأبيات لزفر قال فيها:

أما الصلاةُ فانّى غير تاركها　　　كلُّ امرئ للذى يُعنى به ساع

وكان عمران من الخوارج، فرقة شهرت بطول الصلاة وكثرة الدرس لأحكام الدين وفرائضه واستخراج أحكامه ، والحديث حول معانيه وتفسير أهم ما فى حياتهم ، بل كل حياتهم. وكان عمران شيخًا صرفه الدين عن الغزل والخمر والحرب وصرفه الدين أيضًا عن المدح؛ لأنه يستخف بمن يمدح الناس وللّه هم وما بأيديهم، مرّ على الفرزدق يومًا وهو يمدح فقال له:

أيها المادح العباد لتعطى　　　إنَّ للّه ما بأيدى العباد

ولايمكن لشيخ ديان كثير التعمق فى الفقه، حتى عده بعضهم مؤسس فقه الصفرية أو الخوارج كلهم، وفقه الخوارج فقه له قيمته وإن ضاقت دائرته، إلا أن يكون شعره متأثرًا بالقرآن أثرًا قويًا متميزًا عن غيره. معانى شعره تدور حول القرآن، بل إنه يشير أحيانًا إلى آيات بعينها إشارات من يفترض أن القرآن حاضر بكل آياته فى ذهن من يستمع إليه، كما أشار فى الأبيات التى تركها لروح قبل أن يغادره. وهو لايترك الحديث عن نفسه أو عما لقيه إلا ليتحدث عن الموت وعن الصلاة وعن تفاهة الدنيا وثواب اللّه، إلى آخر ما يوحيه الدين والقرآن بخاصة.

ولابد من أن نشير إلى رواية للجاحظ فى البيان والتبيين (١) تتعلق بما نحن فيه يقول فيها، «قال عمران بن حطان: خطبت عند زياد خطبة ظننت أنى لم أقصر فيها عن غاية ولم أدع لطاعت علة. فمررت ببعض المجالس فسمعت شيخًا يقول: هذا الفتى أخطب العرب لو كان فى خطبته شىء من القرآن». وتدلنا تلك الرواية على أن خطابة عمران قبل تشريه على الأقل كانت على غرار آخر يخالف شعره بعد التشرى. ولم يصلنا من خطابته شىء، ولو قد وصل لأمكننا أن نترسم التغير والتحول فى إنتاج عمران الأدبى بعد أن خضع لمؤثرات السن والعقيدة الخارجية. وكذلك نستنتج من تلك الرواية أن رأى عمران فى الخطابة أو فى الإنتاج الأدبى عامة قد تأثر بقول هذا القائل.

ليس إذًا تقرير واقع قولنا إن عمران تأثر بالقرآن فى شعره أثرًا قويًا فى المعنى واللفظ، وإنما هو لفت نظر إلى أن هذا التأثر لم يكن عنده كما كان عند سائر الشعراء؛ وما كان له أن يكون كذلك بعد ما عرفنا عن حياته.

ولا يسعنا قبل أن نختم الكلام عن عمران إلا أن نشير إلى تلك الصفة التى تجلت لنا منه فى شعره، وهى صفة الظريف الذى ينهون على نفسه [illegible] يلقى، فأبياته التى يعيّر بها الحجاج وأبياته التى قالها وهو سائر إلى اليمامة:

طيرونى من البلاد وقالو   ما لك النصف من بنى حكام
ناق سيرى قد جد خفًا بنا السـ   ـير وكونى جوالة فى الزمام
فمتى تلقنى يد الملك الأسـ   ـود تستيقنى بأن لاتضامى

---

(١) ج٢، ص٥ (طبعة السندوبى).

قد أرانى ولى من الحاكم النصـ   ـف بحدّ السِّنان أو بالحسام

تدل على استهانة بحاله مع أنه كان مطاردًا فارًا للمرة الثالثة، مستخفيًا محاذرًا أن يقبض عليه وفى ذلك هلاكه. كذلك نلمح شيئًا من روحه الظريف فى قوله لروح:

حتى أردت بى العظمى فأوحشنى   ما أوحش الناس من خوف ابن مروان

وأخيرًا لقد كان هذا المطارد الفار - كما صورته أخباره - مرآة صادقة لفئة خاصة من الخوارج، تلك الفئة التى تشددت فى إيمانها وأنساها الإيمان كل شىء آخر حتى آخر ما ينساه العربى وهو عصبيته. فلا نجد فى حياته أى تعصب، بل نجد عنده على عكس هذا احتقارًا للعصبية. وشعره يصور تلك الناحية من حياته أصدق تصوير. كذلك هو يمثل الفئة التي لم تحارب وإنما لاقت فى أمنها بطشًا وتشريدًا وطردًا أينما حلت. لم يكن عمران كقطرى قوى الإيمان متعصبًا لقومه ودينه محاربًا، ولم يكن كالطرماح متعصبًا لونت عصبيته القبلية إيمانه الخارجى. وهو بعد يمثل آراء الخوارج، كما رأينا - ويمثل كثيرًا من خلقهم عامة: جرأة فى الحق، وصراحة فيه ، وقوة ما بعدها قوة. كذلك يمثل بلاغتهم تمثيلاً وافيًا: بلاغة عمادها اللفظ الصادق السهل الصريح والمعنى القريب البسيط. وامتاز هذا الشاعر بشخصية خاصة، شخصية رقيقة الحس ظريفة، تهون على نفسها ما تلقى، وتستقبل الصعب بالرضا، وبالتطلع إلى الثواب. وفاض الشعر عن عمران فإذا هو سهل فى لفظه يصور إحساسات غير معقدة، وإن كانت قوية جارفة، يصور إيمانًا قويًا جريئًا تهز قوته النفس وتبعث على الإعجاب بصاحبها،

وانعكست رقة عمران فى شعره، فإذا هو يختار اللفظ الموسيقى، ويلائم بين ألفاظه ليحدث موسيقى خاصة، وقد يكرر الحرف أو اللفظ فلا تخرج من هذا التكرار إلا بموسيقاه الهادئة.

* * *

المراجع

(١) المراجع العامة المذكورة آخر القسم الأدبى

(٢) ١ ـ الطبقات الكبير: لابن سعد.

ب ـ تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلانى.

جـ ـ الإصابة: لابن حجر.

و ـ أسد الغابة : لابن الأثير.

الطرمّاح بن حكيم الطائى

هل كان الطرماح خارجيًا؟ هذا أول ما نتصدى له فى درس هذا الشاعر. فلم يكن أمر الطرماح كقطرى أو كعمران لا مجال للشك فى خارجيتهما. لم يكن الطرماح قائد جيش خارجى كقطرى، ولم يكن شعره كله يطابق المبادئ المشهورة للخوارج كعمران. بل إنا لنجد فى شعر الطرماح مواضيع أخرى بعيدة عن الدين والإيمان تشغل الجزء الأكبر من شعره؛ والجزء الدينى فى شعره جزء قليل. كذلك نرى من خلق الطرماح ما يبعد عنا فكرة كونه رجلا ديانًا شديد الإيمان. ولو كان الطرماح غير خارجى فما تعرضنا له بالدرس ونحن إنما ندرس أدب الخوارج؟

نقل إلينا ابن قتيبة فى كتابة الشعر والشعراء(١) فى صدد الكلام عن الطرماح أنه كان خارجيًا. وفى صدد الكلام عن الكميت أن الطرماح كان صفرياً(٢). وروى لنا أبو الفرج فى الأغانى(٣) أن

---

(١) الشعر والشعراء، ص ٣٧١ ـ ٣٧٤ (طبعة اوروبا).

(٢) الشعر والشعراء، ص ٣٦٩ (طبعة أوروبا).

(٣) الأغانى: لأبى الفرج، جزء ١٠ ص ١٥٦ ـ ١٦٠ (طبعة بولاق).

الطرماح كان يعتقد مذهب الشراة الأزارقة، وأنه أعتقده أشد اعتقاد وأصحه حتى مات عليه، ونقل إلينا فى موضع آخر أن خلفاً قال كان الطرماح يرى رأى الشراة، وفى موضع ثالث عند الكلام عن الكميت قال وكان الطرماح صفريًا. وروى المدائنى أن الطرماح كان من الأزارقة(١). ويقول الجاحظ فى البيان والتبين(٢) وكان الطرماح خارجيًا من الصفرية.

ولم تنقل إلينا رواية - فيما أعلم - تقول إن الطرماح كان من أية فئة دينية أخرى غير الخوارج. كل هذا يدلنا على أن الطرماح عرف على الأقل بأنه كان خارجيًا. وقد درسنا حياة الطرماح وشعره فلم نجد، رغم هذه الظواهر، ما يتعارض وكونه خارجياً، على العكس وجدنا أنه يمثل فئة عديدة من الخوارج أصدق تمثيل. كل هذا يدفعنا لأن ندرس الطرماح فى درسنا لأدب الخوارج وأن نبين هذا الذى وصلنا إليه محاولين أن نتعرف أثر المذهب فى حياته وعلى الأخص فى شعره.

* * *

أما حياة الطرماح فهى ليست بأوفر خطًا من حياة سائر الخوارج. لا نعرف من حوادثها إلا النزر اليسير، فلا نعرف متى ولد ولا متى مات. وحتى نشأته مختلف فى موضعها، فابن قتيبة وشعبة ابن الحجاج يقولان إنه نشأ بالسواد، وكذلك يقول الأصمعى، وإن أثبت ذلك بأن الطرماح ذكر النهروان، وهذا فى نظرنا ليس بدليل.

---

(١) مقدمة ديوان الطرماح (نشر كرنكو)

(٢) البيان والتبين، جزء ١، ص ٥٤ (طبعة السندوبى).

وأما أبو الفرج فيقول إنه نشأ بالشام وإنه انتقل بعد ذلك إلى الكوفة مع من وردها من جيوش أهل الشام. والبت بأحد هذين القولين من أصعب الأمور نظراً لغموض تاريخ الطرماح، وكل ماعندنا مما يمت لهذا بأدنى سبب لا يرجح قولا على قول. فكونه طائيًا ومساكن طيء قريبة من الشام لا يقدم شيئاً ولا يؤخر، فليس كل من انتمى لقبيلة مولوداً فى مساكنها. وذكر الطبرى أن عم الطرماح القعقاع بن قيس الطائى من أهل الكوفة، وقوله إنه أراد أن يخرج مع نفر من الكوفيين ليلحق بالخوارج فصدهم أهلوهم لا يثبت لنا شئياً فيما نحن بصدده؛ فقد يكون مسكن عمه الكوفة ومولده ونشأته هو بالشام. وصاحب المقال عن الطرماح فى دائرة المعارف الإسلامية يقول: «الذى لاشك فيه أنه نشأ بالشام» ولا يؤيد ذلك بشىء، مع أن لدينا روايتين تقولان إنه نشأ بغير الشام.

كان الطرماح من قبيلة طيء ومن أسرة معروفة من أسرها. فقد كان حاتم الطائى المشهور بكرمه من ذوى قرباه؛ وكان جدة قيس بن جحدر رجلا مشهوراً أيضاً، ويروى أن النعمان أو غيره من ملوك الحيرة، أو الشام، أسره فى الجاهلية وأن حاتماً شفع فيه. ولكن هذه القصة غامضة لا نعرف من الملك الذى أسر ولا سبب الأسر. ووفد قيس هذا على النبى (ﷺ) مع وفد طيء عام الوفود فأسلم. ويروى أبو العلاء المعرى فى رسالته الأولى لداعى الدعاة بيتين لجد الطرماح ويسميه نفر بن عبد القيس وهما:

ألا قالت بهيثة ما لنفر   أراه غيرت منه الدهور
فقلت وأنت قد غيرت بعدى   وكنت كأنك الشعرى العبور

هذا كل ما نعرف عن أولية الطرماح. وهو نزر يسير لا يفيدنا كثيراً فى درس حياته. ولو كنا نعرف تاريخاً لمولده لاستطعنا أن نقدر أثر الظروف العامة فيه من سياسية واجتماعية، ولأعاننا ذلك عوناً كبيراً على فهم الطرماح وشعره.

انتقل الطرماح مع جيش من جيوش الشام حسب رواية أبى الفرج إلى الكوفة، ولسنا نعرف الصفة التى كان عليها فى هذا الارتحال، أكان فرداً من الجيش أم فرداً من العامة راحلا مع الجيش؛ وإن كانت حياة الطرماح لا تمت للجيش بصلة فهذا لا يمكن أن يكون دليلاً قاطعاً لأحد الفرضين.

يقول أبو الفرج: «نزل الكوفة فى تيم اللات بن ثعلبة، وهى من قبائل ربيبعة» ويتم اللات من القبائل التى عاونت ضد تميم فى الحروب الجاهلية. ولتلك الحقيقة قيمتها إذ عرفنا أن جزءاً مهماً من شعر الطرماح خص لهجاء تميم. وفى تلك الفقرة من رواية أبى الفرج يقول إن الطرماح استمع إلى شيخ من شيوخ تيم اللات من الخوارج، شيخ ذى سمت وهيئة ـ كما يصفه أبو الفرج ـ فأثر فيه كلامه فاعتنق مذهبه حتى مات عليه.

من الذى استمع إليه الطرماح؟ ليس لدينا مايعيننا على معرفته. كل مانعرف أن صالح بن مسرح كان حول عام ٧٥هـ. يدعو إلى المذهب فى التوصل والجزيرة. فهل كان لصالح هذا أعوان أو أمثال فى الكوفة؟ وهل سمع الطرماح من صالح هذا أو من أحد أعوانه، أم أنه استمع إلى من لا يتصلون به. لقد كان هذا يعيننا على تعيين الفئة الخارجية التى اعتنق مبادءها الطرماح فقد رأينا أن فريقاً

قال إنه من الأزارقة، وآخر قال إنه من الصفرية، بل إنا وجدنا أبا الفرج يقول فى موضع إنه من الأزارقة وفى آخر انه من الصفرية، ولكنا نرجح أنه كان من الصفرية. ذلك أن الأزارقة كانوا مثبتين فى منطقة البصرة والطرماح اعتنق المذهب فى قوم كانوا يعيشون فى الكوفة. والأزارقة يرون الخروج واجبًا بل فرضاً، والطرماح لم يخرج. وهو إما أن يكون قد اعتنق المذهب أثناء قتالهم ومجدهم الحربى، وحينئذ يكون من الصعب ألا يخرج معهم، وإما أنه اعتنق المذهب بعيد زوال مجدهم الحربى، وفى تلك الفترة تصعب الدعوة لحزب يرى الخروج فرضاً وقد دالت دولته. ومما يقوى هذا الترجيح عندى أنه قال أبياتاً عام وفاته يتمنى فيها الخروج على نحو ما قد خرج الخوارج، ثم يذكر هذين البيتين:

فوارس من شيبان ألف بينهم　　تقا الله نزالون عند التزاحف
هم منعوا النعمان يوم رؤية　　من الماء فى نجم من القيظ حانف

وشيبان خرجت مع الخوارج الصفرية، والقواد الخوارج الشيبانيون الذين خرجوا كانوا صفرية. إلا أن يكون البيتان، وهما فى مدح شيبان، قد أضيفا إلى القصيدة إضافة وهذا جائز لأنهما يتدخلان وسط معنى فيقسمانه إلى شطرين، والبيت الأول منهما يتشابه والبيت الذى يسبقه شبهًا قويا فى الألفاظ. وهو:

عصائب من شتى يؤلف بينهم　　هدى الله نزالون عند المواقف

وعلى كل حال لا نستطيع أكثر من أن نرجح فى هذه المسألة.

وتروى لنا الأخبار عن الطرماح بغير ترتيب تاريخى وبغير ما يعين على هذا الترتيب. ولكن مما روى أبو الفرج نستنتج أنه اعتنق

المذهب شابًا، إذ يروى أنه نشأ بالشام ثم رحل إلى الكوفة واعتنق المذهب.

أصبح الطرماح شابًا فماذا كانت ثقافته؟ المرجح مما يروى عن أنه كان مؤدباً بالكوفة ثم بالرىّ أن ثقافته لم تكن عادية، بل إنه قد بذل فيها مجهوداً فى التحصيل والتعليم. ولعله مما يؤيد هذا اتساع معرفة الطرماح باللغة اتساعاً لا يمكن إلا أن يكون مكتسباً. ترى ماذا كان يدرس الطرماح؟ من المرجح أنه كان على شاكلة معلمى عصره ممن كانوا يأخذون من كل شىء بطرف، ولكنا مدفوعون إلى القول بأن اللغة، ألفاظها وتراكيبها، كانت أهم ما تعلم وعلم.

والظاهر أن الطرماح كان ذا قدرة خاصة فى التدريس، فالجاحظ يرى عن عبد الأعلى أنه رآه فى الرىّ، ويصف لنا إصغاء التلاميذ لأستاذهم فيقول: «رأيت الطرماح مؤدبًا بالرى، فلم أر أحداً آخذ لعقول الرجال ولا أجذب لأسماعهم إلى حديثه منه. ولقد رأيت الصبيان يخرجون من عنده كأنهم قد جلسوا إلى العلماء»(١). وهذه شهادة للطرماح تفيد فى تقدير قدرته الشخصية كما تفيد فى تقدير علمه. وتفيدنا تلك الرواية أيضاً أنه كان ينتقل من موضع لآخر، فهو لم يبق فى الكوفة وإنما ذهب إلى الرىّ. ويروى لنا كذلك أنه دخل على يزيد ومخلد بن يزيد المهلبيين مادحاً، ومخلد وآبوه كانا فى خراسان والبصرة، وتذكر رواية أخرى

---

(١) البيان والتبين، ج ٢، ص ٢٥٧ (طبعة السندوبى).

أنه كان يخطر بمسجد البصرة. وهو يذكر فى شعره «بمّ»(١) ، وهى فى فارس، ويذكر جبلى «قنا» من مساكن «فزارة» فى بادية نجد، ويذكر النهروان، ويذكر فى القصيدة الرابعة والثلاثين من الديوان جملة أماكن، ونحن لا نميل إلى القول بأن ذكره فى شعره، لهذه الأمكنة معناه أنه زارها جميعاً، فقد ذكر نبيل مصر إذ قال:

وما نيل مصر قبيل الشفى

إذا نفحت ريحه النافحة(٢)

والبيت فى قصيدة من القصائد التى جمعها ناشر الديوان من غير النسخة الأصلية، وهو لا يدخل فى شىء من المعنى الذى قبله ولا بعده، وإنما هو يبدو وكأنه قد دس فى القصيدة دسًا. ومهما يكن فالذى لا شبهة فيه أن الطرماح لم يفد على مصر. ولكن الثابت لدينا أنه لم يقم فى الكوفة دائماً، وإنما تنقل فى خراسان وغيرها فيما جاوز العراق، والذى يثبت ذلك روايات كرواية عبدالأعلى من أنه رآه فى الرىّ.

من أكثر ما يتكلم فيه الرواة عن الطرماح صداقته للكميت، والعجب من هذه الصداقة كيف نشأت بين مختلفين فى المذهب الدينى والنسب، مع تعصب كل منهما لقبيلته ومذهبه. ولما كنا قد أفردنا فصلا للمقارنة بين الطرماح والكميت فإنا نرجئ الكلام عن تلك الصداقة إلى حينها.

---

(١) تراجع «بم» ومابعدها من أسماء أماكن فى معجم البلدان: لياقوت.

(٢) ديوان ص ١٢٧.

ولعله من المسائل الغامضة فى تاريخ الطرماح سبب هجائه الفرزدق، والفرزدق تميمى. ولكن هذا لا يمكن أن يكون السبب الوحيد أو المباشر لتهاجى الشاعرين. فلقد كان من شعراء تميم فى ذلك العصر غير الفرزدق. فما السبب فى أن الطرماح اختار الفرزدق بالذات لهجائه لما أراد هجاء تميم. ويروى لنا ناشر الديوان أبياتاً فى رد الفرزدق على هذا الهجاء ولكنا لا نجد فى هذا الرد السبب لهذا التهاجى، وكل ما نجده هو رد على هجاء الطرماح، لأن قوم الفرزدق لم يكرموا ضيفًا يسميه مختار طىء. كذلك تتجلى الصنعة فى تأليف الشعر الذى دار بينهما، كأن يأخذ واحد منهما من الآخر كلامه ويقلبه من المدح إلى الهجاء أو بالعكس. وشغل هذا الهجاء ردًا أو ردين من شعر الفرزدق لا يقول فيهما أكثر من أن الطرماح يهجوه ليشهر، وأن هجاءه كعواء الكلب، ثم يتركه ولا يكلف نفسه إطالة فى الرد. أما الطرماح فلم يكتف بهجاء أو اثنين، بل إنه يشير إلى الفرزدق فى هجائه لتميم مراراً ويذكر أشياء كان يعتر بها الفرزدق عادة، من كلام فى أصله وأهله، إلى كلام عن أخته جعثن. والطرماح لا يفحش فى الهجاء إلا مرة واحدة، وكانت تلك المرة فى الفرزدق.

يقول «كرنكو» (Krenkow) ناشر الديوان إن هجاء الطرماح للفرزدق كان بعد موت يزيد بن المهلب بسبب فرح التميميين بسقوط بنى المهلب. فلو صح ذلك، وليس دليل عليه، لكن هذا الهجاء فى أواخر أيام الطرماح والفرزدق، إذ إن يزيد قتل بالعقر عام ١٠٢هـ. والفرزدق مات عام ١١٢هـ. والطرماح حول هذا التاريخ.

إن أول ما يبدو لنا مخالفاً لروح الخوارج عند الطرماح تعصبه وهجاؤه تميمًا. فما السر فى هذا التعصب لليمن مع أنه خارجى والخوارج مشهورون بأن الدين أول ما يعنيهم والدين يسوى بين جميع المسلمين، ثم ما مدحه ليزيد بن المهلب وقد قاتل الخوارج مع أبيه وأبوه هم الذى كسر شوكة الأزارقة وهم أعنف فرقة خارجية حربية إذ ذاك. كل هذا لا يتضح لنا إلا إذا تذكرنا أمراً مهماً أشرنا إليه بتفصيل فى كلامنا عن نشأة الخوارج. فقد رأينا فى نشأتهم الأولى فى صفين تدخل العصبية فى سبب انحرافهم عن على والدولة الإسلامية، ورأينا فى تكوين جيش على إن كان منه فريق لا يمكن إلا يقاد بعصبيته فى كل ما يفعل مهما تكن حالة الدينية، ولقد كون هذا الفريق جزءاً مهماً ممن خرج على على ولم يكن الخوارج منذ نشأوا إلى آخر أمرهم فريقاً متجانساً فى كل شىء، وإنما هم ككل حزب مكونون من عناصر مختلفة تجمعهم غاية واحدة. وكانت أهم غاية للخوارج قلب نظام الحكم ليوافق مبادئ الإسلام الأولى، وهذه الغاية كانت غاية الطرماح أيضاً، وليس يمنع، بل إنه لا يتنافى وقلب نظام الحكم لينال اليمنيون ولينال هو حقه فى الحكم، بل إن ذلك ليتفق وإياه، وهذه أبيات للطرماح تؤيد ما ذهبنا إليه. أبيات قالها عام وفاته تعبر أصدق تعبير عن مذهب الطرماح الخارجى:

وانى لمقتاد جوادى وقاذف   به وبنفسى العام إحدى المقاذف
لأكسب مالا أو أؤول إلى غنى   من الله يكفينى عداة الخلائف
أذا العرش إن حانت وفاتى فلاتكن   على شرجع يعلى بخضر المطارف
ولكن أحن يومى سعيداً بعصبة   يصابون فى فج من الأرض خائف

فهو يريد أن يخرج طلباً لمال وسلطان يغنيانه عن عداة الخلائف كما يقول، ولكن كيف يكون هذا الخروج. هذا ما تفسره ضراعته بعد إلى الله أن يجعل موته فى خروج يصفه وصفاً لا ينطبق إلا على خروج الخوارج فى عصره. خروج دينى فى سبيل مبدأ يسوّيه مع معاصريه ويعطيه حقه مثلهم. وكونه يكسبه مالاً أو وجاهاً لا ينفى أنه مبدأ دينى لأنه يحقق الغاية الدينية.

لقد كان العنصر المتعصب تعصباً قبليًا فى الخوارج عنصراً مهمًا عديداً مؤثراً فى تاريخهم، وليس أدل على ذلك من أن الموالى عرفوا كيف يستغلون حركة الشيعة ولكنهم فشلوا فى استغلال حركة الخوارج حسبما كانوا يأملون. والسبب واضح ظاهر وهو أن هذا الحزب رغم ما كان يقول به من تسوية المسلمين قد ضم منذ نشأته عنصرين مهمين من العرب: عنصر القراء من البدو الخالصى العربية الذين فنوا فى العقيدة فنسوا العصبية وكل شىء إلا الإيمان. وعنصر الأعراب الذين قوى إيمانهم ولكنهم لم ينسوا أنهم ينتمون إلى قبيلة يتعصبون لها. بل إن هذا الفريق الأخير وجد فى المذهب الخارجى ما لم يجده فى أى مذهب آخر، وجد إشباعاً لنزعتين خطيرتين فى حياته: نزعة الدين ونزعة التطلع إلى فرصة من سلطان. أما الفريق الأول فهو مصور فى شعر عمران، وأما الفريق الثانى فيمثله الطرماح أصدق تمثيل.

وليس كل من يؤمن بشىء ينسى ما عداه. فالطبائع البشرية مختلفة، وهؤلاء الذين يستطيعون الفناء فى الإحساس الدينى نفر قليل لا يظفر بهم إلا فى عصور معينة وبقلة نادرة. ولذلك لم يكن اعتداد الطرماح بطائيته أو قحطانيته يتنافى ومبادئ الخوارج. فإن

النظرية التى رأينا عمران يمثلها فيعبر عنها بقوله: «نحن بنو الإسلام» لم تكن نظرية مطبقة عند كل الخوارج، وإنما كانت مطبقة عند أقلية شهرت كما يشهر ممثلو المثل الأعلى وإن قلوا. ولم تكن تلك النظرية عند أهل مذهبه، الصفرية أو الأزارقة، منفذة عمليًا وإن كانت من معتقداتهم فلم نسمع أن الخوارج، بخاصة فى القرن الأول وهو القرن الأخطر من تاريخهم، قد ولوا عليهم مولى من الموالى، بل الأكثر من هذا أن قوادهم وأمراء المؤمنين منهم إما من مضر، بل من تميم غالبا، وإما من ربيعة، ولعل فى هذا تفسيراً جديداً لشدة تعصب الطرماح لليمنيين. فقد كان الأمل والخوارج شعارهم الدين، أن تكون نصفة اليمنيين على أيديهم. فالإسلام لا يعرف فرقاً بين يمنى وعدنانى، والسلطان الذى يستمد حقه من الإسلام يجب ألا يعرف هذا الفرق؛ وكان اليمنيون فى هذا العصر أشد ما يكونون تطلعاً للسلطان. فما فكرة القحطانى المنتظر وما ثورة أمثال ابن الأشعث إلا مظاهر لهذا التطلع وقوته، فهل حقاً أنصف اليمينون فى ثوراتهم مع الخوارج؟ الواقع ألا. وهل يمكن ألا يشعر اليمنيون بذلك وهم أشد ما يكونون إحساسًا فى هذا الزمن بكل ما ينالون أو يحرمون منه بسبب نسبهم.

ونحن نعرف أن الظلم الذى يصيب فئة فى الخفاء تحسه تلك الفئة إحساساً قويًا يوجهها وجهة عكسية، هى التعصب لسبب هذا الظلم المستور الذى لا يعلن. نرى هذا فى التاريخ العام فى الكلام عن كل فئة مظلومة استبدت بها فئة أقوى دون أن تعلن الحرب عليها فى عنف وشدة. ولم يكن لليمنيين حتى فى أيام مجدهم إلا اعتزاز بعض بنى أمية بهم وتوليتهم إياهم الأقاليم واستخدامهم فى

الجيوش. وجيش الشام خاصة. وهذا كل ما استطاع أن يفخر به الطرماح فى شعره. فهو يمدح الولاة ويمدح جيش الشام واليمنية عامة. فهل يظن لذلك أن الطرماح كان يؤيد سلطان الأمويين؟ كلا. فهو لم يمدح خليفة من خلفائهم، وكانوا هم أولى بإعطائه من ولاتهم، بل على العكس من ذلك نراه يذكرهم بأنهم ارتفعوا إلى الخلافة على أكتاف اليمنية. وهو يقول إنه لولا لازدرى أمر الخلافة:

لولا فوارس مذحج ابنة مذحج … والأزد زعزع واستبيح العسكر
واستضلعت عقد الجماعة وازدرى[1] … أمر الخليفة واستحل المنكر
فبعزنا نصر النبى محمد … وبنا تثبت فى دمشق المنبر

وهل معنى مدحه ليزيد مثلا وهو لم ينل منصبه إلا ببلائه أو بلاء أبيه ضد الخوارج أن الطرماح لم يكن خارجيًا أو أنه خرج على مذهبه؟ كلا أيضاً. فيزيد أبلى فى حروب الخوارج قبل عام ٧٧هـ. وتولى خراسان بعد ذلك بعشرين عاماً فجاءه الطرماح مادحاً. ولا نجد فى هذا المدح أى ذكر للبلاء الذى كان السبب فى رفع مكانة يزيد بل بنى المهلب عامة. وإنما كل مدحه ليزيد مدح عادى يدور حول أنه كريم وأنه يمنى. ولم يستغرق مدحه هذا أكثر من أحد عشر بيتاً فى قصيدتين مختلفتين ورثاء واحد، هو فى الواقع مدح لا يتجاوز أربعة أبيات(١). والذى يلفت النظر فى هذا المدح تلقيبه يزيد بلفظ ملك:

---

[1] لغة طىء.

(١) ديوان، ص ١٣٩، وص ١٦٠، وص ١٩٣.

ملك تدين له الملوك ولا يجاثيه المناضل.

فكأنما سلطان يزيد اليمنى هو الذى كان يكبره الطرماح، ويدفعه إلى قول الشعر. وعلى كل حال فإن هذا المدح قليل فاتر. ولسنا نعلل ذلك كله بخارجية الطرماح، بل لعل إعظامه لشأن نفسه مما يجعله لا يتقن المدح أصلا.

وكان يزيد جوادًا من الأجواد المشهورين، الذى حمل غرامات موسى بن نصير، وكانت كبيرة أراد سليمان الخليفة أن يعجز بها موسى. والجاحظ يذكره ضمن أشهر الأجواد. وكان يزيد من ذوى السلطان المعتزين بسلطانهم وإن دفعه هذا إلى البطش أحياناً، وكان فى الواقع يعمل لمصلحته أكثر مما يعمل لمصلحة بنى أمية، فلا عجب أن كان يزيد أملاً لليمنيين يتطلعون إليه فى تطلعهم للسلطان. ولم يكن خروجه الذى قتل بسببه إلا مؤيداً لهذا الأمل. لقد اجتمع فى يزيد ثلاثة أمور: كونه يمنيًا جوداً ترجى نوافله القريبة، لا عار فى سؤاله لأنه يمنى كالطرماح، والطرماح يطلب المال وسيلة للسلطان الشخصى الذى يحلم به. وكونه يمنيًا متسلطًا على مصر من أهم أمصار المسلمين، وقد أخضع تميمًا التى يكرهها الطرماح فأصبح أمل اليمنيين فى الوصول إلى السلطان، لما وصل إليه ولما يرجى منه لاجتماع صفات الحاكم فيه. وكونه منذ عشرين عامًا قاتل فئة من الخوارج مع قومه فهزمهم. فهل إذا تغلب الأمران الأولان فى نظر الطرماح، وهما من القوة بحيث ما نرى، على العامل الثالث نعد الطرماح غير خارجى.

قد يسهل على المضرى الذى يرى قومه منصفين حاكمين أن ينسى العصبية القبلية وأن يتجه بكليته إلى الله ودينه. ولكن هذا

لا يسهل على اليمنى الذى يرى نفسه هو يعتنق مذهبًا دينياً يسويه مع من حوله، ومع هذا فهو محروم من حقه فى السلطان. وإن سهل على يمنى أن ينسيه الدين يمنيته فليس يسهل على مثل الطرماح، الذى يرى نفسه فوق كل نفس، وأن ينسى ما يجب لتلك النفس من سلطان ومجد.

وإن استطعنا أن نفسر تعصب الطرماح ليمنيته فكيف نفسر هجاءه تميمًا دون سائر القبائل المصرية. وما الذى دفعه نحو تميم بالذات بكل هذا الهجاء. تفسير ذلك أيضاً يسير. فقد كانت خصومة تميم والأزد فى البصرة خصومة معروفة تركت أثراً قويًا فى تاريخ العراق بل إنها قد أثرت فى تاريخ الدولة الإسلامية كلها. وكانت تلك الخصومة بين تميم المضرية والأزد اليمينة مثار حروب ذات مؤثرات فعالة فى حال الحكم فى العراق، وكثيراً ما نجد الولاة تتعصب بشكل ظاهر لفريق ضد الآخر، وكثيراً ما نجد تلك العصبية سبباً فى قتل وال أو عزله أو تولية آخر. ولقد شغلت هذه الخصومة بين الفريقين فى البصرة بال ولاة العراق جميعاً فى ذلك العصر واهتم بها الخلفاء أنفسهم، وجرت هذه الخصومة قيساً وربيعة، فانضمت قيس إلى تميم وربيعة إلى الأزد، وبذلك انقسم سكان هذا المصر وكل من شايعهم فى الأمصار القريبة إلى فريقين متميزين متحاربين. وانغمس البصريون فى تلك الخصومة الداخلية انغماساً كان يلهيهم أحياناً عن أخطار قوية تهددهم من الخارج كما فعلوا أيام مهاجمة الأزارقة لمصرهم. ولم يكن بالبصرة من لم يدخل فى حروب الأزر وتميم لسبب من الأسباب حتى الخوارج أنفسهم. وفى كتب التاريخ وكتب الأدب كالكامل روايات عن تعرّض بعض

مسببى هذه الفتن لرؤساء من الخوارج يسألونهم أن ينضموا إليهم، وربما اقتتل المصرى واليمنى بسبب مذهبى، فإذا قبيلة المقتول تتخذ هذا ذريعة لإشعال فتنة قبلية.

والطرماح قد عاش فى البصرة حيناً، وقضى عمره فى العراق وماحوله وشهد هذه الخصومات إبان شدتها عن قرب، ورأى ما كانت تجر إليه - رأى تعصب التميميين وهم سكان البصرة قبل الأزد، ورأى كيف كان يقاسى الأزديون منهم أحياناً، ثم رأى جهاد الأزد ونجاحها فى أن تقضى على سلطان تميم فى البصرة أحياناً أخرى.

وجاء ولاة يمنيون أقوياء على العراق، فإذا ما ولى بنو المهلب خراسان، ثم العراق ارتفع مقام الأزد وزاد اعتزازهم بقوتهم فانتعشت آمال الطرماح، فإذا هو يرفع القحطانيين إلى السماء ويذم تميماً العدو القريب المباشر للقحطانيين شر ذم ويهجوها أمتن هجاء. حتى إذا ما دال سلطان بنى المهلب وبدأ اليمنييون يعلون من جديد صب الطرماح جام سخطه عليهم وأشبعهم سباً وهجاء. وفى أثناء ذلك كانت كل حادثة أو احتكاك بين الفريقين يزيد إشعال نار الهجاء والفخر عند الطرماح، فحادثة كحادثة قتيبة بن مسلم، وقد كان الأزديون السبب فى قتله(١)، وكانوا هم الذين أفادوا من هذا القتل بإحلال يمنى هو يزيد بن المهلب محل قتيبة والياً على خراسان، قد أثارت حمية الطرماح فراح يفخر بما تم على أيدى الأزد والجيش القحطانى من قتل قتيبة. فقال أبياتًا من أمتن أبيات الفخر رفع فيها الأزد وطيئاً فوق كل القبائل، وهى الأبيات الوحيدة التى رواها له الطبرى:

لولا فوارس مذحج ابنة مذحج　　والأزد زعزع واستبيح العسكر
وتقطعت بهم البلاد ولم يؤب　　منهم إلى أهل العراق مخبر
واستضلعت عقد الجماعة وأزدرى　　أمر الخليفة واستحل المنكر
قوم هم قتلوا قتيبة عنوة　　والخيل جانحة عليها العثير

إن تكن هذه الحادثة وثورة يزيد بن مهلب أهم ما يمكن أن يكون قد غذى شعر الطرماح فى الفخر والهجاء؛ فقد كان هناك من الحوادث القليلة الشأن فى التاريخ العام ما كان مهماً خطيراً بالنسبة إلى القوم فى حينه مما كان يقع بى الأزد وتميم فى البصرة فيغذى هذا البغض، بغض الطرماح لتميم. ولعل فى هذا ما يمت لمذهب الخوارج بصلات، بل ما هو مستمد منه ومن اعتناق الطرماح له. فالمتتبع لتاريخ الخوارج قلما يجد قائدًا أو أميرًا لهم من غير مضر أو ربيعة، فهل كان هذا مقصوداً أم أن الظروف هى التى حكمت به. مهما يكن السبب، فالواقع أن مذهب الخوارج لم يحقق أمل اليمنيين فى السلطان، ولقد كان فى الوقت نفسه المذهب الوحيد الذى يستطيع ذلك، فالشيعة والأمويون وهما الحزبان العاملان بعد انقضاء أمر ابن الزبير قد ركزا الخلافة فى بيت معين وبذلك أصبحوا بعيدين عن أمل اليمنية فى السلطان وبخاصة اليمنية الطامحة التى لا يرضيها أن يعتز بها أصحاب السلطان ليس إلا وإنما هى تريد نصيبها من هذا السلطان أو هى تريد

---

(١) ثارت ولاية ابن مسلم كلها عليه مضريها ويمنيها لما أراد خلع سليمان، ولكن الحوادث السابقة واللاحقة تدل على ما قلنا. والطبرى (تاريخ الأمم والملوك، ج ٨، ص ١٠٦، المطبعة الحسينية) ينص على أن الأزد هى أول من تكلم فى خلع قتيبة.

السلطان كله. وكان التميميون - بنوع خاص - عنصراً خطيراً فى الخوارج منذ نشأتهم. وقواد الخوارج أكثر ما ينتسبون إلى تميم. وكانت أشد القوى الموجهة ضد الخوارج قوى أزدية ويمنية - جيوش شامية وقواد يمنية. وكان بعض الخوارج يهجو الأزد أو اليمن إذا أراد هجاء العدو الدينى(١). فهل كان هذا حافزًا آخر للطرماح أن يهجو تميمًا وإن كانت خارجية مثله. الذى يرجح هذا عندى إنه لم يخل هجاء هجاه الطرماح لتميم من كثرة الإشارة إلى مخالفتها قواعد الإسلام ومبادءه. كأن يشير كثيراً إلى «سجاح» ويتخذ من حادثتها دليلا على أن تميمًا كل غاوٍ وضال ثائر على السلطان، وهو يريد أن يبين أن جهاد تميم فى خارجيتها ليس لوجه الدين وحده كأن يقول:

ذبحنا فسمينا فتم ذبيحنا
وما ذبحت يوما تميم فسمت

فهو يريد أن يخرج تميمًا إلى حظيرة الكفار، وهذا عند الخوارج شر ما يمكن أن تصل إليه.

ما أثر المذهب فى حياة الطرماح؟ وما جهاده وبلاؤه الخارجى؟ الواقع أنه عاش فى فترة هدوء نسبى فى تاريخ الخوارج الحربى. فقد مات بعد نحو ثلاثين عامًا أو أكثر من القضاء على الأزارقة والنجدات وأهم ثورة صفرية. ولقد مات الطرماح فيما نرجح غير شيخ ولا هرم، فقد قال أبياتًا عام وفاته تدل على قوة وحيوية لا

---

(١) الكامل: للمبرد، ج ٧، ص ٢٥ (رغبة الآمل للمرصفى).

تتيسران لشيخ، ولم نسمع أن سامعيه تعجبوا من قوله هذا، وكذلك ليس فى تلقى صحبه لنبأ وفاته ما يشعر بكبر سنه. ثم إنه كان صديقاً للكميت والكميت مات بعده بثمانى سنوات على الأقل ومات فى الستين من عمره. وعلى كل حال فثلاثون عامًا من آخر العمر العادى للإنسان لا تدع كبير مجال قبلها الجهاد حربى. وأما بلاؤه السلمى، فقد كان فى شعره خص جزءاً منه للدين وجزءاً آخر للخوارج أنفسهم يدل دلالة صريحة على أنه يؤمن بمذهبهم. والطرماح - فيما روى لنا - كان خطيبًا، ولما لم يصل إلينا شىء من خطبة فمن الصعب أن نحكم عليها وإن كنا نقدر أن جزءاً منها كان فى شئون الخوارج وأحداثهم. وسواء أكان الطرماح أزرقيًا أم صفريًا، فالأزارقة خفتت ثوراتهم بعد عام ٧٧هـ. والصفرية تستبيح القعود. ولسنا نقول كما قال أبو الفرج إنه اعتنق المذهب أشد اعتناق وأصحه، ولكنا نقول إنه لم يخن مذهبه فلم يسع لسلطان، على حبه للسلطان وعلى سخطه على أن يكون معتمدًا على غيره من المال، لا بمدح ولا يعمل بنافى دينه. ورغم مؤثرات قوية انحرفت بشعره إلى الهجاء والفخر فلقد خص جزءاً قويًا للدين وللمذهب الخارجى.

ولا نستطيع أن نختم الكلام على حياة الطرماح دون أن نعرفه ومن لم يعرف شيئاً عن حب الطرماح لنفسه فقد جهله. كان حب الطرماح لنفسه محور حياته كلها تدور حوادثها عليه وتصطبغ باللون الذى يمليه عليها هذا الحب. ملأ شعره فخراً بنفسه وبقومه - بأبيه وجده وعمه وذكر فى شعره زوجه وابنيه. أحب نفسه فأحب الشعر وأجله لأنه صناعته وأحب اليمنية واعتز بهم لأنهم

قومه. وقاده هذا الحب - وأظنه دائمًا يقود - إلى أن يشعر بأنه يستحق خيراً مما يلقى، بأنه مظلوم مكروه محسود ممن حوله كأنما الدنيا قد انقلبت أحوالها إلى غير ما يجب أن تكون. وهو فى هذا الحب صادق مكبر لنفسه حقاً فيفيض شعره بهذا الصدق والإكبار ويدفعك إلى الشعور بأن هذا الحب لم يكن جعجعة وكلاماً صادراً عن نفس عادية وإنما هو كلام يصدر عن نفس قوية حقاً مندفعة فى هذا الحب اندفاع قوى جبار. وكثيراً ما قاده هذا الحب - إلى ما يبدو لنا - كالمتناقضات فهو يذهب إلى الوالى مادحًا، وفى ذلك نزول عن تلك الكبرياء الضخمة. فإذا ما دعاه الوالى أن ينشد مديحه واقفاً فكأنما قد ذكره بتلك الكبرياء فيثور ويأبى ويخرج دون أن ينشد شيئاً مما أعد من مديح، وهذا ما حدث له لما ذهب هو والكميت إلى مخلد بن يزيد. فكأنما شعوره بما يحب لنفسه من مال وسلطان كان يقوده أحيانًا إلى النزول عن كبريائه للوصول إليهما، ولكنه لا يطيق نزولا أكثر مما بدأ به.

وهذه الكبرياء العظيمة الناشئة عن إكبار شأن النفس صفة بارزة من صفات الخوارج. ولكن الخوارج الذين فنوا فى دينهم أكبروا أنفسهم لأنها أداة محققة لأغراض الدين كما أكبر عمران نفسه فقال:

وما منهم ألا يسر بنسبة　　تقربنى منه وإن كان ذا نفر
فنحن بنو الإسلام والله واحد　　وأولى عباد الله بالله من شكر

وأما الطرماح فقد أكبر نفسه لأنها نفسه وكفى وأملى عليه هذا الحب أجود شعره فيما نرى. ولعل حب الطرماح نفسه هو الذى لم

يدعه يفنى فى عقيدته الخارجية كما فعل الخوارج الممتازون. ولعله كان هناك جذب ودفع بين هذا الحب وعقيدته أيهما يفوز، ولكنا نستنتج هذا استنتاجًا فإن شعره خالٍ من إشارات إلى ذلك الصراع.

ولما كانت حياة الطرماح كلها بلا تاريخ بعين حوادثها فكذلك لا نعرف أين ولا متى كانت وفاته. وكل ما نستطيع هنا أيضاً أن نستنتج بالتقريب. فآخر حادثة تذكر فى شعره هى مدحه خالداً القسرى واليًا. وخالد ولى عام ١٠٦هـ، وترجم الكميت على الطرماح إذ يقول إن الخطابة والرواية فقدته كما فقده الشعر. والكميت قد مات عام ١٢٦هـ. ولا نستطيع إزاء هذا إلا أن نقول إنه مات خلال هذه العشرين سنة مرجحين أنه مات فى أوائلها. وذلك أن آخر حادثة يمكن أن نؤرخها فى شعره هى مدحه لخالد القسرى واليًا إذ إن فى هذه الرواية ما معناه أن العريان بن الهيثم، وكان قائد الشرطة، أتى خالداً بعد أن رفض أن يستمع إلى مدح الطرماح فقال له: «أصلح الله الأمير هذا شىء بعث به إليك عبدالله بن أبى موسى من سجستان». فإذا حمر وبغال ورجال وصبيان ونساء فقال ياعريان أين طرماحك هذا؟ قال ههنا: قال اعطه كل ما قدم به فرجع الطرماح إلى الكوفة ولم ينشده(١).

ومن تلك الرواية يمكن أن نرجح أن الطرماح مات بعيد عام ١٠٦هـ. فهو قد مدح خالدًا والياً، ومدحه وهو - كما يستدل من الرواية، وال على خراسان أيضاً، لأن سجستان كانت تبعاً لوالى

---

(١) الأغانى: للأصفهانى، جزء ١٠، ص ١٥٨ (طبعة بولاق).

خراسان. وخالد قد ولى خراسان من عام ١٠٦هـ. إلى عام ١٠٩هـ، ثم عزل عنها وبقى على العراق وحده وأضيفت إليه خراسان ثانية عام ١١٨هـ، ثم عزل عن العراق كله وتولاه من بعده يوسف بن عمر الثقفى عام ١٢٠هـ. إذًا فى إحدى هاتين الفترتين بين عام ١٠٦هـ. وعام ١٠٩هـ. وبين عام ١١٨هـ. وعام ١٢٠هـ. أتى الطرماح خالداً يمدحه. ولكنا نرجح أن ذلك كان فى الفترة الأولى، وذلك أن ولاية خالد الثانية كانت أقصر بنحو عام ونصف عام وكانت مضطربة، وكان خالد فى أثنائها غير مرضٍ عنه كثيراً كما كان فى الفترة الأولى. ولو أنا وجدنا شيئاً عن عبد الله بن أبى موسى هذا وولايته سجستان لاستطعنا أن نجزم برأى. ولقد حاولنا أن نصل عن طريق العريان بن الهيثم أو عن طريق ابن شبرمة الذى روى رواية أخرى⁽¹⁾، قال فيها إنه كان فى مجلس فإذا نعى الطرماح يأتيه فيه. ولكن كل ما وصلنا إليه عن هذين الرجلين لم يقدمنا شيئاً فيما نحن فيه؛ ولم يزدنا أكثر من أننا نرجح أنه مات بعيد عام ١٠٦هـ.

ويرجح ناشر الديوان أن الطرماح مات بعد عام ١٠٢هـ. (لأنه رثى يزيد بن المهلب الذى مات عام ١٠٢هـ.) وقبل عام ١١٢هـ. (تاريخ وفاة الفرزدق)، ثم يقول إن صلة الطرماح بالفرزدق أو خالد القسرى لا تعطينا تاريخاً لوفاته، وقد رأينا أن صلة الطرماح بخالد تفيدنا على الأقل أنه عاش إلى سنة ١٠٦، لأن الرواية التى رويت فى مدحه خالدًا تدل على أن خالداً كان والياً، إذ يقول له العريان، وهو رئيس الشرط، أصلح الله الأمير هذا فوق أن العطايا كانت تأتيه من سجستان. وأما صلة الطرماح بالفرزدق فلم أعثر فيها

---

(١) الأغانى: للأصفهانى، جزء ١٠، ص١٥٨ (طبعة بولاق).

على ما يمكن أن نستنتج منه أنه مات قبله. ولم يشر ناشر الديوان إلى ما يمكن أن يقود إلى هذا الاستنتاج.

بعد أن استعرضنا ما وصل إلينا عن حياة الطرماح، واستطعنا أن نفهم شيئًا عن هذه الشخصية، نريد أن ندرس ما أنتجت من أدب فى ضوء ما وصلنا إليه.

***

كان الطرماح خطيباً، ولكن شيئاً من خطايته لم يصل إلينا. قال الجاحظ فى كتابه البيان والتبين: «إن الطرماح والكميت والبعيث كانوا شعراء خطباء، ولكن البعيث كان أخطبهم». وهناك رواية قد يستضاء بها فى تصور شىء عن خطابته، وهى الرواية التى أشرنا إليها من قبل، والتى يصف فيها عبد الأعلى الطرماح وقد رآه مؤدباً بالرى، فقد ذكر له فى تلك الرواية مميزات نرى أنها خطابية أكثر منها تعليمية، فلم يكن فى هذا العصر تبحر فى العلم أو تعمق فيه يستطيع صاحبه أن يستحوذ به على الأسماع دون أن تكون له مميزات خطابية.

والذى نراه هو أن الناحية الخطابية فى الطرماح لم تكن محل عناية كبيرة منه ولا من معاصريه. ولكن لما لم يصلنا شىء من خطابته فإن الحكم عليها حتى بالرأى الذى رواه الجاحظ لا نظنه عدلا وإن تكن لرواية الجاحظ قيمتها.

***

وأما شعر الطرماح فقد حظى بما لم يحظ به شعر خارجى غيره. فهو الوحيد الذى له ديوان مطبوع، وليس معنى هذا أن شعره

كله محفوظ، فقد ضاع منه جزء مهم من غير شك وناشر الديوان «كرنكو» (Krenkow) يقول إن النسخة الأصلية من التفكك والضياع بحال لاتسمح بالحكم على حجم الديوان ولا بمعرفة جامعه. وعلى أية حال فإن للطرماح مجموعة شعرية مكتوبة، مهما يكن حجمها أو حالها، فإن لها قيمتها فى الدرس من حيث صدق نسبتها إليه، ومن حيث اتصال أجزاء القصيدة بعضها بالبعض. ولقد جمع لنا ناشر الديوان، مع ما وصل إليه من الديوان الأصلى وهو لا يزيد على القصائد الخمس الأولى، جملة طيبة من شعر الطرماح المبعثر فى كتب الأدب، وهذا ما يجعلنا نستطيع أن ندرس شعره درساً أو فى من درس أى شاعر خارجى آخر وأشمل.

لقد خص الطرماح الخوارج بقطعتين فى الديوان، ثم أشار إليهم فى غير موضع منه. ولندرس هذا الجزء أولا لأنه ألصق بموضوعنا. أما القطعة الأولى فقوله(١):

لله در الشراة إنهم   إذا الكرى مال بالطلا أرقوا
يرجعون الحنين آونة   وإن علا ساعة بهم شهقوا
خوفاً تبيت القلوب واجفة   تكاد عنها الصدور تنفلق
كيف أرجى الحياة بعدهم   وقد مضى مؤنسى فانطلقوا
قوم شجاح على اعتقادهم   بالفوز مما يخاف قد وثقوا

ونرى فى هذه الأبيات وصفه لحال الخوارج ليلا، وقد رقدت الأحياء كلها إلا هم، مشغولين بإيمانهم يرجعون الحنين فى لهفة

---

(١) ديوان، ص ١٥٧.

وحرقة يصفهما فى البيت الثانى والثالث وصفاً قوياً، ويقرر أخيراً أن الحياة بعد شهدائهم ومن مات منهم لا رجاء فيها، ثم يختم القطعة بوصفهم بأنهم أصحاب عقيدة محافظون عليها كل المحافظة واثقون من الفوز بإيمانهم كل الثقة وأما القطعة الثانية فقوله(١):

لقد شقيت شقاء لا انقطاع له   إن لم أفز فوزه تنجى من النار
والنار لم ينتج من روعاتها أحد   إلا المنيب بقلب المخلص الشارى
أو الذى سبقت من قبل مولده   له السعادة من خلاقها البارى

والشاعر فى هذه الأبيات يقرر أن النجاة من النار وقف على الخوارج، ولكنه لا ينسى من يشاء الله له فى ذلك. إذاً قد نسى طيئاً والقبائل كلها، ونسى نفسه وحبها لما تكلم فى الدين فلم يقصر الجنة إلا على أهل مذهب واحد هو مذهب الشراة، ولكن ما هذه الفوزة التى ستنجيه من النار، هل هى اعتناق المذهب، وهو قد اعتنقه من قبل؟ الذى يفسر تلك الفوزة عندى قوله عام وفاته(٢).

وإنى لمقتاد جوادى وقاذف   به وبنفسى العام إحدى المقاذف(٣)
لأكسب مالا أو أؤول إلى غنى   من الله يكفينى عداة الخلائف

---

(١) الديوان، ص ٤٩، والشعر والشعراء: لابن قتيبة ص ٣٧٤ (طبعة أوروبا).

(٢) فى أنساب الأشراف للبلاذرى جزء ٤ ص ٣٩٣ (فوتوغرافية) تنسب هذه الأبيات إلى الطرماح الكبير، وهو القعقاع عم الطرماح بن حكيم. ويقول البلاذرى: إن نسبتها إلى الطرماح خطأ، ولكن سائر الروايات تنسبها إليه، وقد بحثنا عن القعقاع هذا فلم نعثر على ما يفيدنا شيئًا فى هذا الصدد، ولم نعثر على شىء يدلنا على أن هناك من كان يعرف باسم الطرماح الكبير. لذلك آثرنا أن نأخذ بالروايات المشهورة مشيرين إلى رواية البلاذرى تلك لأنها مهمة.

(٣) القصيدة الخامسة والثلاثون من الديوان.

إذا العرش إن حانت وفاتى فلا تكن   على شرجع يعلى بخضر المطارف
ولكن أحن يومى سعيداً بعصبة   يصابون فى فج من الأرض خائف
عصائب من شتى يؤلف بينهم   تقا الله نزالون عند التزاحف
هم منعوا النعمان يوم رؤية   من الماء فى نجم من القيظ حانف
إذا فارقوا دنياهم فارقوا الأذى   وصاروا إلى موعود ما فى المصاحف
فأقتل قصعاً ثم يرمى بأعظمى   كضغث الخلا بين الرياح العواصف
ويصبح لحمى بين طير مقيلة   دوين السماء فى نسور عوائف

فهذا الخروج الذى يتمناه هو الفوز الذى سيتجيه من النار. والطرماح ثائر ساخط يحرض على الخروج فى غير موضع من شعره. روحه كروح الخوارج يمثل اندفاع الفروسية الدينية وحميتها:

فاقذف بنفسك فى البلاد فإنما   يقضى ويقصر همه المتبلد

وهذا الخروج الذى يصفه فى تلك الأبيات خروج خارجى، خروج قلة منحازة تلقى الصعاب فى سبيل المبدأ؛ مجتمعة لا حول مطلب دنيوى أو شخص يطالب بحقه فى الخلافة وإنما تجمعها التقوى. وهو، إن صح أن البيتين من القصيدة، يسمى نفراً من تلك الفئة «فوارس من شيبان». ونحن نعرف أن شيبان قدمت للخوارج أكثر من قائد وخرجت أكثر من مرة فشبيب وثورته فى حياة الطرماح، والضحاك بن قيس والوليد بن طريف بعدها، وغيرهم ممن كانت ثوراتهم أقل عنفاً أمثال بهلول بن بشر، كل هؤلاء كانوا شيبانيين خرجوا فى ثورات خارجية وخرجوا مع قومهم شيبان. والطرماح يصور فى تلك الأبيات فروسية الخوارج الدينية واستخفافهم بالمخاطر، ويحن إليها حنينًا قويًا فى شعره، تلك الفروسية التى

رأيناها قوية عند قطرى. ولا ندع تلك الأبيات دون أن نشير إلى أنها تتضمن وصفاً جميلا لحال الطرماح التى يريد نفسه عليها قتيلا. ففى البيتين الأخيرين يقول إنه يريد أن يقتل وترمى أعظمه فتبعثر وتختلط فى الخلاء حتى تعصف بها الرياح فإذا هى لا أثر لها. وأما لحمه فتهافت عليه النسور وتصعد به متعالية حتى تصل قريباً جداً من السماء. وأظنه لا يفوتنا أن نلمح التناسب بين هذا القرب من السماء وبين أنه قتل فى سبيل مبدأ دينى.

ويذكرنا هذا الوصف بموقف من مواقف الرسول (ﷺ) وحديث من أحاديثه بعيد غزوة «أحد»، فقد قتل حمزة بن عبد المطلب يوم أحد ويقول صاحب السيرة «قال ابن إسحاق وخرج رسول الله (ﷺ) قال حين رأى ما رأى لولا أن تحزن صفية وتكون سنة من بعدى لتركته حتى يكون فى بطون السباع وحواصل الطير. ولئن أظهرنى الله على قريش فى موطن من المواطن لأمثلن بثلاثين رجلا منهم(١)»، ثم يروى ابن هشام حديثاً آخر للرسول (ﷺ): «جاءنى جبريل فأخبرنى أن حمزة بن عبد المطلب مكتوب فى أهل السماوات».

وأظن أن الوصف الذى وصف به الطرماح نفسه قريب جداً من حال حمزة المصورة فى حديثى الرسول (ﷺ). ولست أستبعد أن الطرماح قد ذكر صورة حمزة هذه لما أراد أن يصور استشهاده هو فى الدين. فالحديثان كانا مرويين معروفين فى عصره. وهذا يدلنا

---

(١) سيرة النبى (ﷺ) : لأبى محمد عبد الملك بن هشام، جزء ٢، ص ٨٦، وما بعدها (مطبعة على صبيح بالقاهرة).

كما سنرى أيضاً، أن تأثر الطرماح بالدين لم يكن يسيراً كما يبدو لنا أول الأمر وإنما تأثره بالدين - والحديث كما رأينا - كان تأثراً قوياً لا فى العقيدة وإنما فى فنه الشعرى أيضا وإن بعد أكبر جزء من شعره عن موضوع الدين.

وفى غير هاتين القطعتين نجد أن الطرماح يشير إلى الخوارج فى جملة مواضع. فهذه الأبيات الأخيرة مثلا وإن لم يصرح فيها باسمهم فإنها تصفهم هم دون غيرهم. وهو قد يشير إليهم إشارات مهمة فيقول:

عمى الذى صبح الحلائب غدوة   من نهروان يجحفل مطناب(١)

فمن عمه هذا؟ أهو الذى أخبرنا أنه أراد الخروج مع الكوفيين فصدهم أهلوهم؟ فقد ذكر المؤرخون هذا الخبر حول كلامهم عن واقعة النهروان. ونجد إلى جانب هذه الأبيات فى الخوارج أبياتًا فى الدين تصور لنا دين الطرماح ونظرته فى الموت والحياة، فى الآخرة والدنيا، وفى المال. وهذه أبيات من قصيدته الخامسة فى الديوان:

ترك الدهر أهله شعباً   فاستمرت من دونهم عقده
وكذاك الزمان يطرد بالنا   س إلى اليوم يومه وغده
لا يليثان(٢) باختلافهما المر   ء وإن طال فيهما أمده
كل حى مستكمل عدة العمر   ومودٍ إذا انقضى عدده
عجباً ما عجبت للجامع الما   ل يباهى به ويرتفده

---

(١) ديوان، ص ١٣٣.

(٢) يليثان. يؤخران يتمهلان.

ويضيع الذى يصيره الله   إليه فليس يعتقده(١)
يوم لا ينفع المخول ذا الثر   وة خلانه ولا ولده
يوم يؤتى به وخصماه وسط الجـ   ـن والإنس رجله ويده
خاشع الصوت ليس ينفعه ثـ   ـمِّ أمانيه ولا لدده
قل لباكى الأموات لا تبك للنا   س ولا يستنع(٢) به فنده(٣)
إنما الناس مثل نابتة الزر   ع متى يأن يأت محتصده

أنظر إليه يصف حال المرء فى الآخرة حيث لاينفع شىء مما كان يحرص عليه ويراه غالياً فى الحياة، يقف الإنس والجن خاشع الصوت لا يملك من القوة شيئاً، فلا مال ولا أهل ولا ولد ولا أمل. وتلك سنة الله يدفع الزمان المرء من يوم ليوم حتى تستوفى الساعة، وكما يحصد الزرع إذا أتى ميعاده فكذلك يحصد الموت الإنسان. تصوير صادق للحياة؛ نحس صدقه وإيمان قائله به؛ فيجتمع منهما للشعر قوتان تزيدانه جلالا وجمالا. وللأبيات موسيقى هادئة مفكرة تلائم معانيها، موسيقى تستمد هدوءها ويسرها من هذا البحر الخفيف المتصل صدره وعجزه بكلمة واحدة كأنما هذا صدى لاتصال التفكير المتأنى، ومن القافية الساكنة الخفيفة النطق، قافية تجعل القارئ يهدأ هدأة آخر كل بيت كأنما هى هدأة التأمل والتفكير فى معانيه، أو كأنما هى هدأة التأثر بتلك المعانى وموسيقاها وما تنقله من حس بأمور، لا يكون الإحساس بها إلا هادئاً مهيباً جليلاً.

---

(١) أى امر الآخرة.

(٢) يستنع: يتمادى.

(٣) فند: حمق وكذب.

وهذه الأبيات تجعلنا نتساءل عن نظرة الطرماح إلى قيمة المال فى الحياة، فهو قد سعى إليه بالمدح وقال فيه شعراً. ولنصور بمثلين ما قاله فيه لنرى مايدل عليه المثلان قال(١):

وقال:

وشيبنى أن لا أزال مناهضاً بغير غنى أسمو به وأبوع
وأن رجال المال أضحوا ومالهم لهم عند أبواب الملوك شفيع
أمخترمى ريب المنون ولم أنل من المال ما أعصى به وأطيع

وقال:

وإنى لمقتاد جوادى وقاذف به وبنفسى العام إحدى المقاذف
لأكسب مالا أو أؤول إلى غنى من الله يكفينى عداة الخلائف

وإذا ذكرنا أنه دخل على مخلد بن يزيد مادحاً فلما طلب إليه أن يقف أبى وأضاع خمسين ألفاً ظفر بها الكميت دونه، وإن اقتسماها فيما بعد؛ فماذا نستنتج من هذا فى صدد نظرة الطرماح إلى المال؟ الذى نراه أنه كان يشعر بسلطان المال فى هذه الدنيا، لكنه كان ساخطاً على هذا السلطان، وهو يريد أن يعيش حرًا طليقًا لا سلطان لأحد عليه، وكان يشعر أن سبيله إلى هذا المال، والمال وحده. لذلك سخط على أصحاب المال وعلى السلطان الذى أوثروا به دونه من أجل مالهم. وهو يعرف أن المال يوصل إلى أغراض أخرى كثيرة، ولكنه حنق على تلك الحال مغيظ أشد

---

(١) ص ١٥٤ من الديوان.

الغيظ، يقول في الأبيات الأولى إنه قد شيبه أن يرى المال شفيعًا لأصحابه عند أبواب الملوك، وهو يطلب فى الأبيات الثانية مالا من الله لا من أحد غيره ليرد عنه عادية الأعداء، وليعش حراً طليقًا، وحادثة مخلد تدل على أنه لم يكن محبًا للمال على أنه غاية فى حد نفسه؛ وإنما هو كان يريده واسطة لمطالب أسمى وأرفع، والواسطة ينزل عنها، ولكن الغاية لا تترك بهذه السهولة. ألا يتحسر فى أبياته الأولى وفى تهكم واضح أنه سيموت دون أن ينال هذا المال الذى يعصى به المرء ويطيع؟ أولا تنص أبياته فى وصف أمر الآخرة نصًا صريحاً على أنه يؤمن أن المال لاينفع شيئًا وأنه متاع غرور؟ ولكن ليس معنى هذا أن الطرماح لم يسع إلى المال، فهو يحب نفسه ويحب لها السلطان، ومادام السلطان لا يأتى فى هذه الدنيا إلا عن طريق المال فليس من بأس أن يسعى إليه، ولكن سعيه كان سعى من يطلب شيئاً فى سبيل غاية أخرى، سعى من يرى أن الأمر غرور وزيف، سعى امرئ ساخط ولكنه مدفوع بعامل أقوى. وهذا النوع من السعى منزعه عادة عن التضحيات، فقد كان فى وسع الطرماح أن ينال من دنياه أكثر مما نال لو أنه استطاع أن ينزل عن كبريائه قليلا. ولكنه لم يفعل.

ولم تشغل أبيات الدين وما يتعلق به من شعر الطرماح غير قلة قلية، ففيم إذًا كان شعره؟ قبل أن نجيب على هذا السؤال نشير إلى رأيه هو فى الشعر. قال لما أمره مخلد بن يزيد أن ينشد مدحه واقفًا: «والله ما قدر الشعر أن أقوم له فيحط منى مقامى وأحط منه بضراعتى، وهو عامود الفخر وبيت الذكر لمآثر العرب». وليس يعنينا الآن ما فى هذا القول من إكبار للشعر والشاعر، ولكن الذى

يعنينا هو تعريفة للشعر، لا من حيث إنه تعريف، فهذا ما كان يفهمه العربى من معنى الشعر فى عصور طويلة قبل عصر الطرماح وبعده، ولكن من حيث إن الطرماح طبق هذا التعريف على إنتاجه فخص جزءاً مهمًا كبيراً من شعره فى الفخر بنفسه وقومه وهجاء أعدائه. ولقد بلغ فى هذا الجزء أوج شاعريته فيما نرى، ففى الفخر بالنفس تتجلى عظمة الطرماح كشاعر مازال إلى اليوم يصور لنا، فى أقوى لفظ وأدله على ما يريد، إحساسات قوية صادقة نحسها جميعًا. وفى الهجاء، هجاء تميم يتجلى لنا الشاعر الهجاء فى غير إفحاش، الشاعر الجاهلى وقد صقل وهذب وارتقى فى مقدرته الشعرية فتفنن فى المعنى وجدد فيه. روى أبو الفرج قال: «أخبرنى الحسن بن على قال حدثنا محمد بن القاسم بن مهرويه قال حدثنا حذيفة بن محمد الكوفى قال: قال الفضل إذا ركب الطرماح الهجاء فكأنما يوحى إليه»(١). والواقع أن الطرماح فى هذا الجزء من شعره قوى العاطفة متفنن فى التصوير.

أما فخره بقومه فهو فخر عادى - هم خير الناس وأكرمهم وأشجعهم، ومعانيه فى هذا الجزء لا تفترق عن معانى أى شاعر عادى يتمدح بفضائل قومه. ولكنا نلاحظ أثر الدين فى هذا الجزء أيضا فإنه كثيراً ما يتمدح بفضائل قومه من وجهة دينية إسلامية فيذكر بلاء الأنصار وبلاء الشاميين، فيقول:

فبعزنا نصر النبى محمد   وبنا تثبت فى دمشق المنبر

---

(١) الأغانى: للأصفهانى ج١٠ ص ١٦٠ (طبعة بولاق)، وناشر الديوان يشير إلى نفس الرواية وينسبها إلى المفضل، وهو بذلك يصحح خطأ نقره عليه، فلقدكان الفضل حقًا من أساتذة أبى الفرج، ولكن تسلسل الرواية يدل على أن المعنى هو المفضل وليس الفضل.

ويقول فى القصيدة الثامنة من الديوان عن قومه:

بهم نصر الله النبى وأثبتت عرى عقد الإسلام حتى استمرت
وهم دمغوا بالحق أيام خالد شياطين أهل الشرك حتى اطمأنت
شياطين من قيس وخندف غرها من الله ما كانت سجاح تملت
فإن بك منا موقدوها فإننا بنا خمدت نيرانها فاضمحلت

ويستمر فى هذا الفخر حتى ينتهى بقوله:

ونحن ضربنا يوم نعفى بزاخة (١) معداً على الإسلام حتى تولت

وهو فى هذا الجزء الذى يفخر فيه ببلاء قومه فى الإسلام - كما هو فى سائر فخره بقومه - لا يقول شيئًا مما يلفت النظر، فإذا ما جاء إلى الكلام عن نفسه، فهو الشاعر الصادق المؤمن بما يقول، المؤمن بأنه عظيم حقًا، ولا نشعر ونحن نقرأ له إلا بعظمة تلك النفس. هذا قوله مثلا الذى اتخذه بحق ناشر الديوان عنواناً له:

إذا قبضت نفس الطرماح أخلقت عرى المجد واسترخى عنان القصائد

يصور قيمة نفس الطرماح فى نظر صاحبها، وهو عنوان لهذا الشاعر العظيم الذى أحنقه إحساسه بعظمته على نظام دنياه وأشعره بحسد الناس له لا لشىء إلا لأنه عظيم وهم حقيرون حالا وأصلا. وهذه أبياته المشهورة التى قيل إن رجلا رآه يتبختر فى مسجد البصرة فسأل من هذا فأجابه بها:

---

(١) ماء لبنى أسد.

لقد زادنى حباً لنفسى أننى بغيض إلى كل امرئ غير طائل
وأنى شقى باللئام ولا ترى شقياً بهم إلا كريم الشمائل
إذا ما رآنى قطع الطرف دونه ودونى فعل العارف المتجاهل
أكل امرئ ألقى أباه مقصراً معاد لأهل المكرمات الأوائل
إذا ذكرت مسعاة والده اضطنى ولا يضطنى من شتم أهل الفضائل(١)

أفلا نحس فيها شعوراً جارفاً قوياً؟ ألا تصور لنا ناحية حية من النفس البشرية، ألا تهز فى قارئها وتراً حساساً فى كل نفس، هو إعظامها لشأنها وإحساسها بأنها لم تقل ما كان يجب لها من معاصريها وأنها شقية بهم. وإذا أحب الإنسان فقد خاف الحسد على ما يحب وإذا اشتد خوف الحسد، فالناس كلهم حاسدون يعملون على الإضرار بالمحسود وخفض شأنه وانتزاع ما استوجب حسدهم منه. والطرماح يحب نفسه، ولكنه يسخر من حسادها ويعجب كيف طغت عظمته فملأت عليهم الأرض، وشغلتهم فلم تدع لهم إلا منفذاً ضيقاً لسائر ما لهم فى الدنيا، وهو يصور هذا الذى يعرفه ويتجاهله تفاديًا لإحراج نفسه أمام عظمة الطرماح تصويراً بديعًا فى قوله:

إذا ما رآنى قطع الطرف دونه ودونى فعل العارف المتجاهل

ويستمر الطرماح فى وصف تلك العظمة التى أحنقت معاصريه فى غير موضع من ديوانه، وهو فيها كلها بهذه القوة وبذلك الإخلاص. يقول فى موضع آخر:

---

(١) ديوان، ص ١٥٨.

يؤلف بين الناس بغضى وما لهم   سوى فرط إجماع على جميع
وما بى من شكوى لنفسى منهم   ولا جزع إنى إذا لجزوع(١)

لقد أصبح الناس ولا شغل لهم إلا عظمة الطرماح وكرهه لا يجتمعون إلا على هذا ومع ذلك فهو لا يشكو هذا البغض ولا هذا التكاثر عليه فما أهونه وما أهون أثار بغضهم فى نفسه. وكأنما هو لا يشكو فى هذين البيتين:

ولم يكن الطرماح وحيداً فى هذا الإحساس بكره من حوله له. فتلك حال الخوارج فى ذلك العصر، بل تلك حالهم حتى بعده كما تصور لنا فى كتب التاريخ. ويكفى أن نقرأ اللعنات التى كانت تصب على عمران مثلا لندرك مبلغ هذا الكره. نظر إليهم الناس كفئة مارقة من الدين ليس لديها سلطان ولا مال يزين هذا المروق ويخفف من وطأته. ولم يظفر الخوارج برضا أحد إلا أهل مذهبهم وقلة كانت ترى فيهم مثلا عليا فى الإيمان فاحترمتهم دون تحزب أو تحيز. وفيما عدا ذلك فهم يتجنبون، لا يرجى من ورائهم إلا الشر أو التعرض له. إن حاربوا قتل منهم عدد وفير وإن بقوا فهم إما فى قلق على معاشهم وإما معذبون فى سجن أو مطاردة. وكانوا يشعرون فى أنفسهم بينبوع من الرضا هو الذى كان يعينهم على ما يلقون. وكان مصدر هذا الرضا عند أفذاذهم أنهم يؤدون واجب الإيمان الدينى وأما عند عامتهم فقد كان رضا عن نفوسهم لأسباب تختلف، ولكنها ليست مستمدة من الدين والطرماح من تلك الفئة التى شعرت بتجافى معاصريها عنها، ولكنه استهان بهذا لما كان يحسه من عظمة نفسه، وهو فى شعره يمثل تلك الفئة خير تمثيل.

---

(١) ديوان، ص ١٥٤.

والمعظم لأمر نفسه يرى أعداءه أحقر ما يكونون. وكانت عداوة تميم تهز وترًا حساساً فى نفس الطرماح فأنزل عليها من هجائه ماعده المفضل وحيا. والواقع أن هذا الهجاء جاء كأمتن ما يمكن أن يكون وأقواه قال فى هجاء تميم(١):

لا عز نصر امرئ أمسى له فرس   على تميم يريد النصر من أحد
إذا دعا بشعار الأزد نفرهم   كما ينفر صوت الليث بالنقد
لو حان ورد تميم ثم قيل لها   حوض الرسول عليه الأزد لم ترد
أو نزل الله وحيا أن يعذبها   إن لم تعد لقتال الأزد لم تعد
وكل لؤم أباد الدهر إثلته   ولؤم ضبة لم ينقص ولم يبد
لو كان يخفى على الرحمن خافية   من خلقه خفيت عنه بنو أسد
قوم أقام بدار الذل أولهم   كما أقامت عليه جذمة الوتد
فاسأل قفيرة بالمروت هل شهدت   عسب الحطيئة بين الكر والنضد
أم كان فى غالب شعر فيشبهه   شعر ابنه فينال الشعر من صدد
جاءت به نطفة من شر ماء صرى   سيقت إلى شر واد شق فى جدد
لا تأمنن تميمياً على جسد   قد مات ما لم تزايل أعظم الجسد
واسأل زرارة والمأمون ما فعلت   قتلى أوارة من رعلان واللدد
ودارم قد قذفنا منهم مائة   فى جاحم النار إذ يلقون فى الخدد
ينزون بالمشتوى منها ويوقدها   عمرو ولولا لحوم القوم لم تقد
وذاك أن تميماً غادرت سلماً   للأسد كل حصان وعثة اللبد
ياطىء السهل والأجيال موعدكم   كمبتغى الصيد أعلى زيبة الأسد

---

(١) ديوان، ص ١٥٤.

انظر إليه فى أول الأبيات وقد أراد أن يهجو تميمًا بأنها تخاف الأزد خوفًا ينسيها ما يجب منها نحو الدين، فكأنما وصمها بالخوف وقلة الدين فى وقت واحد، فخوف تميم من الأزد ينسبها ورود الماء، بل ينسبها ورود الماء من حوض الرسول (ﷺ) وبلغ من شدة هذا الخوف أنه ينسيها العذاب الذى وعد الله أن ينزله بها. ثم هذا المعنى الذى أجاد فيه إذ يقول إن كل شىء يبلى وينقص على مر الزمان إلا لؤم ضبة فإن الزمان لم ينقص منه شيئاً فضلا عن أن يبيده، ثم يستمر فى هجاء أحلاف تميم من المضربة يهجو ضبة، ثم يهجو بنى أسد، فهو لحقارتهم كان يمكن أن يخفوا على الرحمن لولا أنه لا تخفى عليه خافية، ثم يعرض بالفرزدق شاعر تميم الذى تفخر به تعريضاً قوياً وبخاصة بنسبه، وهو فى هذه القصيدة يشير إلى بعض الأيام والحروب التى تغلبوا فيها على دارم من تميم. وجدير بأن نلاحظ فى هذا القصيدة، وفى غيرها أيضاً، ذكره لأيام العرب الجاهلية، مما يظهر قوة هذا الشعور القبلى عنده واصطباغ هجائه بالعصبية القبلية الجاهلية اصطباغًا قوياً وفى آخر القصيدة، قبل أن يقول إن طيئًا لن ينالها نائل أبداً، يهجو تميمًا ناعتًا إياها فى أسلوب مبتكر بأن أهلها كلاب. وهو لا يذكر هذا بالنص وإنما يعرض به ويشير إليه إشارة قوية. وهو فيما يظهر يميل إلى هذا الأسلوب التعريضى فى الهجاء فهو يكثر منه كأن يقول فى قصيدة أخرى:

فلو كان يبكى القبر من لؤم حشره ... بكت من تميم كل يوم قبورها[1]

وكل هجائه متين لاذع. أنظر إلى هذه الأبيات:

---

(١) ديوان، ص١٩١.

بأى بلاد تطلب العز بعدما بمولدها هانت تميم وذلت
أفخراً تميمياً إذا فتنة خبت ولؤماً إذا ما المشرفية سلت
تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت

أتعجب إذا قيل لنا إنها أثرت أثراً امتد إلى ما بعد قرن تقريباً من قولها، أى إلى عام ١٨٤هـ. أتعجب أن حفيداً من أحفاد الطرماح أضاع منصبه فى شمال إفريقيا بسبب هذا الهجاء. فقد تولى شمال إفريقيا إبراهيم بن الأغلب التميمى فانتقم لقومه تميم من حفيد الطرماح. والذى تجب الإشارة إليه هو أن هذا الهجاء مفعم بالإشارات الدينية الإسلامية ومع أن الطرماح لم يشهر بشدة التدين فإن حرصه فى الهجاء على الإشارات الدينية حرص لا يصدر عن رجل عادى التدين. ولعل هجاء الطرماح بمزجه بين الروح الجاهلى المتعصب والروح الإسلامى المتعصب أيضاً، يصور لنا كثيراً من نفسية الطرماح، فلقد كان هذا العصر عصر الهجاء الذهبى. إذ فيه كان الهجاء المشهور بين الفرزدق وجرير والأخطل. ولقد كان من الممكن أن يدخل الطرماح فى تلك المجموعة المشهورة فى الهجاء، فقد بدأ بهجاء الفرزدق ولكنه تركه فاتخذ هجاؤه طريقاً أخرى، ولكن هجاءه لا يقل متانة أو قوة عن هجاء جرير والفرزدق وهو يمتاز عنه بأنه بعيد عن الإفحاش، بل إنه كثيراً ما كان هجاء دينيًا. ولولا أن يخرج بنا الموضوع عما نحن فيه لفصلنا فى المقارنة بين هذا الهجاء وذاك، ولكنا نشير إلى ملاحظة لا ندرى ما قيمتها لأنا لم نبحث الموضوع بعد، وهى أن تميمًا كانت حاملة اللواء فى هذا العصر الذهبى للهجاء، فجرير والفرزدق وأكثر الهجائين منها وكانت هى موضوع هجاء الطرماح.

ولعل أكبر جزء فى شعر الطرماح وأخطره شأنًا فى دراسة فنه الشعرى هو الجزء الوصفى وهو فى هذا الجزء شاعر جاهلى كأقوى ما يكون شاعر عربى. مواضيعه جاهلية وألفاظه أحرص ما تكون على الضخامة والغرابة. والذى يلفت النظر فى هذا الجزء أن منظرًا معينًا تكرر وصفه فى كثرة ملحوظة. ففى القصيدة الثالثة والرابعة الخامسة والسابعة والأربعين وغيرها يكرر وصف الثور أو الذئب، وقد نزل عليه المطر وهو خائف مختف فإذا الكلاب تعدو عليه لصيده، إلى آخر تلك الصورة التى وصفها لبيد عن البقرة الوحشية فى معلقته فأبدع الوصف. فهل كان الطرماح يقلد لبيدًا. وهو قد قلد كثيرين من الشعراء قبله، حتى أن ابن قتيبة روى عنه، أكثر ما روى فى كتابه الشعر والشعراء، أبياتًا كثيرة قلد فيها من سبقه من الشعراء. أم أن الطرماح يصف منظرًا قد رآه فعلا، وهو يصف وصفًا كثيرًا جيدًا يجعلنا نشك فى أنه لم يقض وقتًا طويلا بعيدًا عن المدن. وجدير بنا أن نلاحظ أيضًا أن غير الطرماح من شعراء عصره، كالكميت،وصف نفس هذا المنظ، بل إن شعراء كثيرن قبل الطرماح وبعده قد وصفوه دون كبير اختلاف، ولكنا مع كل هذا نميل إلى القول بأن الطرماح قد قلد لبيدًا بالذات؛ ذلك أن المنظر يتفق فى أكثر من الصورة العامة والمنظر الذى وصفه لبيد، ويتبين ذلك فى وضوح إذا استعرضنا الوصفين . قال الطرماح(١).

أذاك أم ناشط توسنه جارى رذاذ يستن(٢) منجرده(٣)

... .

---

(١) ديوان، ص ١٢٠.

(٢) يستن: يجرى.

(٣) منجرده: ما ذهب منه يريد من الرذاذ.

لما استبان الشبا(١) شبا جربيا(٢)   المسن(٣) من كل جانب ترده
غاط حتى استبات(٤) من شيم(٥) الأر   ض سفاة من دونها ثأده(٦)
طالع نصفه ونصف يواريه حفير يحفه سنده(٧)
بيتته السماء من آخر الليل بشؤبوب مهذب(٨) برده
فهو طاو يزل عن متنه القطر نقى إهابه صرده(٩)
وغدا إذ بدت له الشمس يجتاب كثيبًا أخلى له عقده(١٠)
بينما ذاك هاجه غدوة جمع ضراء مقلد قدده(١١)

.. ..

ثم إن لم يوافه القوم لم يشكل عليه من أين يفتصده(١٢)
ثم آدته كبرياء على الكر وحرد(١٣) فى صدره يجده
فهو ثان يذوحهن(١٤) بروقيه معًا أو بطعنة عنده

.. .. ..

---

(١) الشبا: حد البرد.
(٢) جربيا: الريح البارد.
(٣) المسن: يريد مسناً بارداً.
(٤) استبات: حفر.
(٥) شيم الأرض: ما لم يحفر منها.
(٦) ثأده: نديه
(٧) سنده: سند الجبل أوله.
(٨) مهذب: خالص.
(٩) صرده: بارده.
(١٠) عقده: ما تراكم منه.
(١١) قدده: جمع قدة؛ أى قلادة
(١٢) يفتصده: يقتله.
(١٣) حرد: غضب.
(١٤) يذوحهن: يسوقهن.

تنشظى(١) عنه الضراء فما تثبت أغماره(٢) ولا صيده(٣)
فهى سبحة(٤) اليقين وما لاقى عطاف(٥) والموت محترده
إذا أقادته(٦) عادة كان يرجوها فوافى المنون ترتصده(٧)
وغدا الثور يعسف(٨) البيد لا يكتن(٩) من جريه ويجتهده

وقال لبيد :

أفتلك أم وحشية مسبوعة   خذلت وهادية الصوار قوامها

.. ..

باتت وأسبل واكف من ديمة   يروى الخمائل دائماً تسجامها
تجتاف أصلا قالصا متنبذًا   بعجوب أنقاء يميل هيامها
يعلو طريقة متنها متواترًا   فى ليلة كفر النجوم غمامها
وتضىء فى وجه الظلام منيرة   كجمانة البحرى سل نظامها
حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت   بكرت تنزل عن الثرى أزلامها

.. ..

وتسمعت رز الأنيس فراعها   عن ظهر غيب والأنيس سقامها
فغدت كلا الفرجين تحسب أنه   مولى المخافة خلفها وأمامها
حتى إذا يئس الرماة وأرسلوا   كالسمهرية حدها وتمامها
لتذودهن وأيقنت إن لم تذد   أن قد أحم مع الحتوف حمامها
فتقصدت منها كساب فضرجت   بدم وغودر فى المكر سخامها

---

(١) تنشظى: تتفرق.
(٢) أغماره: أى التى لا تحسن الصيد.
(٣) صيده: التى تحسن الصيد.
(٤) سبحة: أسماء كلاب.
(٥) عطاف: أسماء كلاب.
(٦) أقادته: من قاد يقود: أساق.
(٧) ترتصده: تنتظره.
(٨) يعسف: يقطع.
(٩) يكتن: ويحبس. يريد يحبس من جريه مرة ويجتهد أخرى.

ومن ذلك يتبين أن الشبه بين أجزاء الصورتين كبير يرجح فكرة النقل القريب التى ذهبنا إليها والطرماح فى هذا الجزء الوصفى بخاصة فى وصف تلك الصورة تصعب ألفاظه أحيانًا حتى ليظن أنه يكتب بلهجة أخرى مع أن لفظه فى سائر شعره، يسهل بل إنه يسهل إلى حد بعيد دون أن يفقد شيئًا من متانته. وهو متين اللفظ أبدًا متانة مستمدة من ثقافته وكانت ثقافته ـ كما أسلفنا ـ أكثرها لغة، ومستمدة أيضًا من أصله وقومه الطائيين المشهورين بمتانة الأسلوب وجزالة الألفاظ وقوة التعبير. فهل كان الطرماح يتعمد تلك الصعوبة فى ألفاظ الوصف. ولقد كان يتعمدها دون ريب فقد بلغت حدًا يخرجها عن كونها غير متعمدة. ليبرهن على مقدرة لغوية وهو قد عاش فى عصر بدأ فيه الاهتمام باللغة جمعًا ووضع قواعد؛ عصر يحيى بن يعمر وأبى عمرو بن العلاء وابن أبى إسحق وأضرابهم، هذا العصر الذى أنتج بعد قليل مدرسة الخليل وآثار سيبويه ؛ أم أن الطرح كان يتعمدها لغرض آخر.

لقد شغلت صعوبة ألفاظ الطرماح بال رواة أخباره. فهم قد رووا أن ابن الأعرابى سئل فى ثمان عشرة مسألة من شعر الطرماح فأجاب على كل لا أدرى. ورووا أن رؤية كان يقول إن الكميت والطرماح كانا يسألانه عن الغريب، ثم يستعملانه فى شعرهما فى غير موضعه لأنهما يصفان ما لم يريا فهما قرويان ورؤبة بدوى. وقد أشار ناشر الديوان إلى صعوبة تصديق رواية رؤبة تلك، واستدل على ذلك بجملة أدلة منها أن رؤبة مات عام ١٤٥هـ، وبذلك يكون صغير السن أيام كتب الكميت والطرماح شعرهما. ولكن هذا ليس بدليل. أما الدليل الحق فى هذا الموضع فهو قوله

إن أكثر ألفاظ الطرماح الصعبة لا توجد فى شعر رؤبة. وبالغ الرواة فى وصف حرص الطرماح على الغريب فقال أحدهم إنه رأى الطرماح فى السواد يجمع ألفاظ النبط، فلما سأله عن السبب قال إنه سيعربها ويستعملها فى شعره.

ولقد كانت صعوبة ألفاظ الجزء الوصفى من شعر الطرماح أكبر سبب فى حفظ هذا الشعر. فقد حفظ اللغويون أبياته ليستشهدوا بها على قاعدة نحوية أو معنًى لغوى، بل أحيانا على وجود اللفظ فى اللغة، فاستشهد به صاحب لسان العرب نحواً من مائة مرة. وجمع له ناشر الديوان من أساس البلاغة للزمخشرى نحو ست وخمسين بيتاً لا توجد إلا فى الأساس. وأما سائر شعره فقد كان عرضة للضياع الكثير، والأدلة على هذا وافرة منها أن سيبوية استشهد فى كتابه بثلاثة أبيات من شعر الطرماح فرواها لنا البغدادى فى خزاة الأدب وقال والقصيدة سبعون بيتًا، فلما بحثنا عن القصيدة فى الديوان وجدناها اثنين وثلاثين بيتاً، فكأنما أكثر من نصف القصيدة قد ضاع.

وأعجب القدماء بهذا القسم الوصفى، أعجب به الأصمعى مثلا، وهو فى الواقع جيد من حيث صدق تشبيهاته وقرب الشبه بين المشبه والمشبه به، لولا أن يستنزف جهداً كبيراً فى فهم ألفاظه الصعبة مما لايدع بعدها للقارئ فرصة تسمح له بأن يعجب. وهو فى هذا الجزء يقلد الجاهليين كثيراً فى ديباجة القصيدة فهو يبدأ مثلهم بالغزل وبالتحسر على الرحيل غالباً، وهو وإن كان فى تحسره على الرحيل غير قوى العاطفة فإنه فى الغزل وبخاصة فى الغزل فى سلمى زوجه، يصور شعوراً قويًا صادقاً، ولقد كانت بينهما جفوة أقلقته فيما يظهر، فهو يتحدث عنها مرات فيقول:

وإذا ذكرت سلمى له فكأنما تغلغل طفل فى الفؤاد وجيع
أعام دنى(١) إن حلت بينى وبينها وإلا فهبها دمنة(٢) ستضيع

ومن جيد قوله فى سلمى:

أصمصام(٣) إن تشفع لأمك تلقها لها شافع فى الصدر لم يتبرح
هل الحب إلا أنها لو تعرضت لذبحك ياصمصام قلق لها اذبحى

ولنلمس مقدار تأثره بالنهج الجاهلى والمواضيع الجاهلية فى هذا الجزء من شعره سنلخص القصيدة الأولى من ديوانه أوجز تلخيص لنرى ذلك التأثر واضحًا قريبًا.

والقصيدة تبدأ بقوله:

ألا أيها الليل الذى طال أصبحى ببم وما إلاصباح منك بأروح

والبيت - كما نرى - شديد الشبه ببيت امرئ القيس المشهور وإن كان الطرماح قلما يقلد إلى هذا الحد فى أبياته، ثم ينتقل فى يسر من هذا البيت إلى الغزل فى سلمى فيعتب عليها أنها لا تقدره. وبذلك يتخلص سريعاً إلى الفخر بنفسه، فيذكر أنه يركب الصعاب ومن هذه الصعاب مقاساته للحر الذى تقاسيه الجنادب. وهنا يبدأ مطولا فى وصف الذئب - يصف حالاته ثم يصف الأرض التى يعيش فيها وينتقل فى يسر ظاهرى وإن كان الانتقال فجائياً من حيث الموضوع، إلى الكلام عن الناقة بقوله إنه على مثل تلك الأرض يركبها. ثم يصف الناقة. وهنا قطعة مفقودة من القصيدة.

---

(١) دنى: أمر من ودى القتيل.
(٢) دمنة: حقد.
(٣) صمصام: ابنه.

وأخيراً يصف القطا وتنتهى القصيدة فجأة كأنما آخرها أيضاً قد ضاع.

من هذا نرى مبلغ ما تأثر به الطرماح من الجاهليين فى النهج والموضوع. وهو يقلدهم أيضاً فى بعض التفاصيل الأخرى، فما السبب فى هذا التقليد؟ هل وضع الطرماح كما وضع معاصروه شعر الجاهليين فى مرتبة المثل الأعلى ليحتذى فى التأليف الجديد؟ هل فعل كما فعل معاصروه، فكلهم قد تأثر بالجاهليين إلى حد بعيد، وإن فاقهم قليلا. أم أن هناك سبباً غير هذا قد يفسر بتأريخ آخر للقصائد الجاهلية، ولكن الطرماح لايقلد نهج الجاهليين فى قصائده فى الهجاء أو الفخر وإنما هو يقلدهم فى الوصف وحده، فهل كان الطرماح فى وصفه مقلداً ليس إلا إنه وإن كان قد قلد - إلى حد بعيد - فإنه يكثر فى وصفه ويجيد بشكل لا يتاح لمن كان يقلد مجرد تقليد كل ما فى الأمر أنه كان يتخذ الشعر صفة يريد أن يتقنها وكان الإتقان الملائم لروح عصره أن يقيم القصيدة بالصعب وأن يسير على نهج الجاهليين فى إنشائها وهذا ما اضطره إلى تقليد الموضوع وما دفعه أحياناً إلى تقليد بعض التفاصيل الدقيقة، ولعله فعل مثل هذا فى الهجاء ولعل أكبر أجزاء قصائده فى الهجاء قد ضاع ولم يبق لنا إلا هذا الجزء المهم المجدد منها.

ولم يتعرض الطرماح فى شعره إلى المسائل السياسية مع أنه كان ذا مذهب يخالف الجماعة. ولم يبسط فى شعره نظرية خارجية ليدافع عنها وإنما هو أعجب بحال الخوارج وآمن بما يعتقدون واعتقد معهم أنهم وحدهم أهل الجنة. ومع أنا نحس فى

شعره نغماً صادقاً وأثراً للدين قوياً فى فنه الشعرى، بل أثراً للدين واضحاً فى موضوعاته عامة فى فخره وفى هجائه، فإن مسائل الدين لم تكن لها المنزلة الأولى من شعره، فهل كان حب الطرماح نفسه شاغلا له عن هذا أم أنه لما قلد الجاهليين إلى حد بعيد فعل كما فعلوا إذ خصوا الدين بأقل شعرهم. لعل العاملين معاً تضافرا على إظهار هذه النتيجة، بل لعل ما شغل به نفسه من طلب المال والسلطان كان العامل الأقوى فى إخراج شعره على نحو ماخرج عليه.

وقبل أن تختم الكلام عن شعر الطرماح يجب أن نشير إلى أنه كان ينظر إلى الشعر كفن فى ذاته وغاية فى نفسه. فقد تعمل له الألفاظ الصعبة التى تدل على مقدرة خاصة وعنى بانتقاء المشبه به عناية جعلت تشبيهاته قوية جميلة صادقة كقوله:

قالت أمامة والهموم يعدننى   ورد الحمائم شد عنها المورد(١)

فتشبيه كثرة الهموم وتزاحمها فى سرعة ولهفة بكثرة الحمائم وتزاحمها على الماء بعد أن منعته تشبيه قوى يصور المعنى أدق تصوير وهذا واحد من كثير من تشبيهاته القوية وهو قد قلد الجاهليين وكان شعرهم أعلى مثل يحتذى، ثم هو قد نوَّع فى بحور شعره تنويعاً ملحوظاً، وقال فى أصعب البحور وأقلها استعمالا شعراً كثيراً. فبحر المديد فاز بعدة قصائد منها قصيدة كاملة فى نحو ثمانين بيتاً مع أنه بحر صعب قليل الاستعمال.

وأخيراً لقد رأينا فى درس الطرماح وشعره أنه يمثل فئة من الخوارج لم تحفظ لنا عنها كتب الأدب صوراً كثيرة لأنها لم تكن

المثل الأعلى الذى يلفت النظر، فإن كان عمران شاعر الفئة الممتازة بإيمانها فى السلم، وقطرى شاعر الفئة الممتازة بإيمانها فى الحرب فالطرماح يمثل تلك الفئة القوية الإيمان، ولكنها الفئة التى لم تنس كل شىء فى إيمانها، وهى التى كونت عامة الخوارج، والطرماح فى هذا يظهر لنا كيف أن قوة شعر الخوارج لا ترجع إلى قوة عقيدتهم وحدها، وإنما هى ترجع أيضاً إلى طبائعهم الشخصية البادية أو الشديدة الشبه بالبادية، فهذا الطرماح بدوى فى طبعه كأقوى ما يكون البدوى الحر، وهو يطرق مواضيع عامة كالفخر والهجاء لا يلهبها إيمان أو عقيدة، فإذا هو قوى صادق تحركنا قوة معانيه وصدقها، ونحس إيمانه الشديد بكل ما يقول:

ولتظهر لنا مميزات شعر الطرماح بأوضح مما رأينا سنقارنه بصديقه المشهور الكميت؛ لا لأنه كان صديقاً معاصراً فحسب، بل لأنه كان شيعياً أيضاً، فيتاح لنا بذلك أن نقارن نموذجاً من أدب الشيعة بآخر من أدب الخوارج، باعتبارهما الفئتين الدينيتين المعارضتين فى عصر بنى أمية.

* * *

المراجع

١ ـ ديوان الطرماح نشره كرنكو krenkow.
٢ ـ السيرة النبوية: لابن هشام.
٣ ـ المراجع العامة للقسم الأدبى المذكورة آخره.

الطرماح والكميت

«ولم ير الناس أعجب حالا من الكميت والطرماح، كان الكميت عدنانيًا عصبيًا وكان الطرماح قحطانيًا عصبيًا. وكان الكميت شيعيًا من الغالية، وكان الطرماح خارجيًا من الصفرية، وكان الكميت يتعصب لأهل الكوفة وكان الطرماح لأهل الشام. وبينهما مع ذلك من الخاصة والمخالطة ما لم يكن بين نفسين قط، ثم لم يجر بينهما صرم ولا جفوة ولا إعراض ولا شىء مما تدعو هذه الخصال إليه»(١).

بهذه الكلمات يصور الجاحظ صداقة الشاعرين ونظر معاصريهما إليها وسبب عجبهم منها. ويحسن بنا قبل الأخذ بقول الجاحظ أن نتدبره على ضوء شعرهما وأخبارهما الأخرى. فالطرماح كان قحطانيًا متعصبًا جدًا كما أسلفنا، والكميت كان عدنانيًا، ولكن هل كان متعصبًا؟ ومتى ظهر هذا التعصب؟ لقد مدح الكميت مع صاحبه الطرماح مخلد بن يزيد اليمنى ومدحا معًا خالدًا القسرى. ولما أغرى الكميت بهجاء اليمنية، ولما استفزه

---

(١) البيان والتبين، جزء ٢، ص ٥٤ (طبعة السندوبى).

الشاعر الكلبى فى الهجاء أحجم أول الأمر وقال: «إن خالدًا القسرى محسن إلى فلا أستطيع أن أرد عليه». ولم يقل قصيدته «المذهبة(١)» فى هجاء اليمنية إلا بعد أن هجا الكلبى أهله. وهذا يدل على أن الكميت لم تظهر عصبيته ضد اليمنية إلا بعد أن استفز ودفع إلى ذلك دفعًا. وهو على كل حال لم يكن منافرًا لهم قبل أن قال «المذهبة». والروايات التى وصلتنا عن ظروف قول المذهبة تقرر أنها قيلت أيام ولاية خالد القسرى وأن سببها كان المنافرة التى وقعت بينهما أو أنها هى التى سببت المنافرة. وخالد قد تولى العراق أواخر أيام الطرماح أو آخر حياته فيمكننا إذًا أن نقول إن الكميت صادق الطرماح أيام لم يكن يتعصب للعدنانية. لقد قال الكميت شعرًا فى الهاشميات فيه من التعصب شىء، ولكن تاريخ الهاشميات غير معروف بالتحديد ويرجح أن يكون بين عام ١٠٥هـ. وعام ١١٨هـ. أى أواخر حياة الطرماح أيضًا.

وكذلك الأمر من حيث مذهب الكميت السياسى أو الدينى، فلقد قال الجاحظ إنه من الغالية(٢) وليس فى شعره أو أخباره ما يدل على أنه ينتمى إلى تلك الفئة التى امتازت بتأليه على، بل إن مذهبه، على حبه آل البيت، أبعد ما يكون عن تأليهم والتعامى عن

---

(١) المذهبة قصيدة فى نحو ثلاثمائة بيت لم يبق إلا أقلها مبعثرًا، قبل إن الكميت هجا فيها اليمن حيًا حيًا.

(٢) قد يفهم من الغالية مجرد المغالاة فى اعتناق المذهب، ولكنا نرجح أن الجاحظ عنى بها الفرقة المعينة من فرق الشيعة لأمرين: الأول: إنه عالم بهذه الفرق علم من له مذهب خاص فى الاعتزال، فلا ينتظر منه أن يستعمل اللفظ الاصطلاحى فى معناه الأصلى دون إشارة إلى هذا. والثانى : إنه وضع الغالية فى هذا النص مقابلة للصفرية كما وضع الشيعة مقابلة للخوارج.

الحق فى سبيلهم، ولقد قال أبو الفرج فى صدد تصوير تلك الصداقة أيضًا إن الكميت كان من الرافضة. وليس هناك ما يدل على رفضه، بل إن فى شعره ما ينفى ذلك نفيًا قويًا. فالرافضة - كما نعلم - هم الذين تابعوا زيد بن على بن الحسين فلما اتصل زيد بواصل بن عطاء، وتأثر شيئًا ما بما كان يبثه واصل من مبادئ دينية وآراء فلسفية، تولى زيد الشيخين، أبا بكر وعمر، نتيجة لهذا التأثر، فتنحى عنه هؤلاء الرافضة لأنهم يرون تكفير الشيخين. والكميت يقول فى آخر هاشمياته:

أهوى عليا أمير المؤمنين ولا   أرضى بشتم أبى بكر ولا عمرا
ولا أقول، وأن لم يعطيا فدكا   بنت الرسول ولا ميراثه، كفرا
الله يعلم ماذا يأتيان به   يوم القيامة من عذر إذا اعتذرا(١)

فهل من يؤمن بما ترك الرافضة زيدًا من أجله يعد رافضيًا. إن مذهب الكميت فى التشيع كان - فيما نرى - مذهب الزيدية فهو يقرر ما سلف من مبادئهم وهو يندم لأنه لم يخرج مع زيد فيقول:

دعانى ابن النبى فلم أجبه   ألهفى لهف للرأى الغبين
فيا ندمًا غداة تركت زيدًا   ورائى لابن آمنة الأمين(٢)

ولقد قتل زيد فى هذا الخروج، ثم صلب وكان ذلك عام ١٢١هـ أو عام ١٢٢هـ. على اختلاف. ومات الكميت عام ١٢٦هـ. إذًا فقد تولاه إلى آخر أيامه.

---

(١) هاشميات، ص ١٥٦ (طبعة ليدن، انشرها هوروفتز Horovitz).

(٢) هاشميات، ص ١٥٨ (طبعة ليدن).

والزيدية - فيما نعرف - أقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة. ولايمكن بحال أن نعدها من الشيعة الغالية فى تشيعها وهى لاتتعصب فى شىء إلا فى مسألة الخلافة من حيث إنها ميراث يورث، وقد تعصب الكميت لهذا وصوره بما يدل على أنه قد فهم فكرة الخلافة فى أضيق معانيها، وأبسط صورها، فلقد تصورها من ناحية قبلية محضة. قال:

يقولون لم يورث ولولا تراثه لقد شركت فيه بكيل وأرحب

وبعد أن يعدد كثرة من قبائل اليمن وقيس وغيرهما يقول:

فإن هى لم تصلح لحى سواهم فإن ذوى القربى أحق وأقرب

وهذا التعصب الضيق شبيه بتعصب عامة الخوارج الذين يمثلهم الطرماح، وهو من حيث فكرته القبلية قريب من روح أعراب الخوارج الذين يصورهم الطرماح أيضا.

ويعدد الجاحظ آخر الأمر من هذه الفروق بين الشاعرين تعصب الكميت لأهل الكوفة وتعصب الطرماح لأهل الشام. ولقد رأينا فى بحثنا عن نشأة الخوارج أن التعصب الإقليمى كان قويًا مدركًا كل الإدراك إبان تكون المذهب كما دلت على ذلك بعض النصوص التى أوردناها فى صدد الكلام عن جيش على ومعاوية فى صفين، فهل أحس الشاعران فعلا بشىء من هذا. أما أن الطرماح ذكر الجيش اليمنى وهو جيش الشام وتعصب له فهذا مسلم به. ولئن جاز لنا أن نسمى التعصب لجيش الشام تعصبًا للإقليم نفسه، مع أن الطرماح لم يذكر الشام فى شعره، وهو بعد مختلف فى أصله أمن الشام هو

أم من الكوفة أم من السواد، فهل يجوز لنا أن نقول إن الكميت تعصب للكوفة وهو لم يذكرها فيما بقى لنا من شعره؟ وهل يمكن أن نفترض وجود هذا التعصب والكميت قد شكا من قعود أهل البيت عن طلب حقهم وهو بلاشك كان يعلم يد الكوفيين فى هذا القعود، ويدهم فى مآسى على وآل البيت عامة. ولكننا نحتاط فلا نجزم بشىء فى هذا الصدد إذ إن ما بقى من شعر الكميت أقل من خمسة، وفى شعره من المتناقضات كثير كما سنرى.

والذى نراه أن الرواة قد عجبوا من تصادق شيعى وخارجى بصرف النظر عما يعين على تلك الصداقة من أحوالهما الشخصية فحرصوا على أن يعددوا الفوارق بينهما فقادهم هذا الحرص إلى صبغ بعض الحقائق بأقوى من لونها أو بغير لونها ليظهر الفارق قويًا عجيبًا. ولقد كانت هناك عوامل كثيرة عملت على الجمع بين الشاعرين. فلقد اتحدا فى المهنة فكانا معلمين بالكوفة، واتحدا فى أنهما شاعران خطيبان، وفى أنهما شغوفان باللغة وغريبها، واستعمله كل منهما بإسراف فى بعض مواضيع من شعره.

والذى يعنينا فى هذا البحث هو شعر الشاعرين لا حياتهما، لذلك سنمضى فى درس شعرهما فنبين ما بينهما من الفروق والتشابه، ونقف قليلا بشعر الكميت لتعيننا نتائج الوقوف به فى المقارنة بينهما.

لعل أهم فرق بين الطرماح والكميت فى شعرهما هو شخصية كل منهما. فلقد كان الطرماح - كما رأينا - يمثل الشخصية القوية

المجسة قدر نفسها كأقوى ما يمكن أن تحس، وصور شعر الطرماح هذا الإحساس تصويرًا جميلا قويًا، أما الكميت فقد كان يجب نفسه كما يصور ذلك شعره، ولكن أين هذا الحب من حب الطرماح لها. وكان الكميت جريئًا أحيانًا، فنحن لا ننسى أنه أول من جاهر بحب آل البيت فى شعره حتى أن شعره يعد وثيقة تاريخية فى بعض مصطلحات الشيعة(١). ويقول «دوجويه» Degoeje فى مقاله عن الكميت فى المجلة الأسيوية(٢): «إن قيمة شعر الكميت الأدبية أقل من قيمته السياسية والتاريخية»، ولا ننسى أنه أول من دافع عن الشيعة بالحجج فى الشعر، ومهما يكن رأينا فى تلك الحجج، من حيث هى، فقد كان حججًا قوية مقبولة فى عصرها وكان الجهر بها نصرًا لآل البيت يتطلب شجاعة. ولكن لا ننسى أيضًا أنه لما جد الجد تحول الكميت دفعة واحدة من مدح آل البيت إلى مدح أعدائِّهم بنى أمية، بل إنه مدحهم بمدح لما سئل عن إجادته له قال: «إنى إذا قلت أحببت أن أحسن»، ولقد كفر فى أقواله وشعره عما قاله من مدح فى آل البيت. وليس يعنينا هذا التحول من حيث هو أو من حيث الحكم على شخصية الشاعر لها أو عليها، وإنما الذى يعنينا هو أثر ذلك فى شعره. فأول تلك الآثار: أننا نحس ضعف شخصية الكميت فى شعره، وثانيها: أن شعره لا يصور وحدة متماسكة أو شخصية واحدة قوية كما يصور شعر الطرماح.

---

(١) يقول جولدزيهر (Goldziher) إن الكميت أول من استعمل كلمة «التقية» فى معناها الاصطلاحى فى قوله:

وإنى على أنى أرى فى «تقية» أخالف أقواما لقوم لمزيل

(ديوان ص ١٤٢)

(٢) المجلة الأسيوية، المجموعة العاشرة، المجلد الخامس، ص ١٥٧.

وكان الطرماح ـ كما أسلفنا ـ يشترك والكميت فى بغض الناس عامة، فننظر إلى هذا الإحساس كيف صوره كل من الشاعرين، لنلمس صورة واضحة من الفرق فى شخصيتها الشعرية، هذا الفرق الذى ألقى ظلا قويًا على كل أما أنتج الشاعران، ولم يشذ منه إلا القليل، كالجزء الذى هجا فيه الكميت الأمويين، أو كالجزء الذى قلدا فيه الجاهليين، قال الطرماح:

لقد زادنى حبا لنفسى أننى بغيض إلى كل امرئ غير طائل
وأنى شقى باللئام ولا ترى شقيا بهم إلا كريم الشمائل

وقال:

يؤلف بين القوم بغضى وما لهم سوى فرط إجماع علىّ جميع
وما بى من شكوى لنفسى منهم ولا جزع إنى إذًا لجزوع(١)

وقال الكميت:

ألم ترنى من حب آل محمد أروح وأغدو خائفًا أترقب
على أى جرم أم بأية سيرة أعنف فى تقريظهم وأؤنب

وقال:

بأى كتاب أم بأية سنة ترى حبهم عارًا على وتحسب

وقال:

وأرمى وأرمى بالعداوة أهلها وإنى لأذوى فيهم وأؤنب
فما ساءنى قول امرئ ذى عداوة بعوراء فيهم يجتدينى فيجدب

---

(١) ديوان، ص ١٥٤.

والكميت يكرر المعنى بعينه كثيرًا فى نفس الألفاظ تقريبًا. فهذه القوة التى نحسها فى شعر الطرماح من احتقار لأهل عصره وازدراء لهم وجعله بغضهم له مما يحبب إليه نفسه ويرفع من قدرها، يقابلها عند الكميت تهافت واسترخاء وتأثر قوى برأى من حوله فيه. وبقدر ما نشعر أن الكميتِ يحفل بسخط الناس ويتعجب لأى سبب هو نشعر أن الطرماح يحتقرهم وسخطهم أشد احتقار. ولما أراد الكميت أن يقول إن بغض أهل عصره لا يهمه قال ذلك فى أسلوب ضعيف رقيق وعبر عنه بقوله: «فما ساءنى».

كذلك نحس هذا الفرق فى اتجاه كل منهما فى أغراضه الشعرية، فالطرماح لشدة شعوره بنفسه لم يستطع أن يتقن فى المدح كما قدمنا. وأما الكميت فهو يمدح آل البيت وبنى أمية بمدح قد لا يكون قويًا إلا نادرًا، ولكنه على كل حال أقوى من الأبيات التى بقيت لنا من مدح الطرماح ليزيد بن المهلب وأجود منها كثيرًا.

لقد كان الكميت يحس أنه فى مدحه لآل البيت لا يرضى عاطفته فحسب وإنما هو يرضى أيضًا الشيعة من آل على. ولم يكن هؤلاء قومًا لا خطر لهم ولا شأن، وإنما هم كانوا منبثين فى الدولة الإسلامية لهم سلطانهم الذى لا ينكر وأثرهم الذى لا يمكن أن يغفل، بل إنهم كانوا مسيطرين على بعض الأمصار كالكوفة. وإن لم ينل الكميت كثير مال جزاءً لهذا المدح، فلقد كان يلقى شيئًا ليس يسيرًا على كل حال، ولقد كان يلقى تقريباً له من الشيعيين عامة وإرضاء لبعض مطالبه. وأما مدحه بنى أمية يلقى فقد كان مدح من يعرف أنه مخير بين الموت والحياة، بل بين الموت والحياة الهانئة الثرية، إن ثبت على رأيه نال الأول، وإن مدح فاز بالثانية؛ لذلك

تفوق على الطرماح فى المدح؛ لأن الطرماح لا يمكن أن يحس ما أحسه الكميت. ولا يمكن أن يحس الممدوح أو ظروفه لأنه مشغول عن كل هذا بنفسه ومطامعها.

ويصور لنا شخصية الشاعرين فى اتجاهها فى المدح تلك الرواية التى رويت عن دخولهما على مخلد بن يزيد وإباء الطرماح أن ينشده مدحه واقفًا، وقبول الكميت هذا ثم خروجه بالجائزة وقوله للطرماح: «أنت أبا ضبيبة أبعد همة وأنا ألطف حيلة».

ونجد نفس هذا الفرق وما يستتبعه من أثر ممثلا فى شعور كل من الشاعرين القبلى وفى شعره الذى أوحاه إليه هذا الشعور. أما الطرماح فإنه رغم خارجيته كان متعصبًا قوى التعصب وشعره فى هذا لا يحتمل تأويلا ولا نجد فيه تناقضًا. فهو يكره تميمًا ويمدح الأزد ولا يشذ بيت واحد من شعره القبلى على هذه القاعدة العامة، ثم هو فى هذا لا يناقض مذهبه الخارجى ما أسلفنا. وأما الكميت فقد كان متعصبًا لمضر، وكان يمدح قومًا أهم ما امتازوا به من أهل عصرهم قرابتهم من صاحب الرسالة الإسلامية، والإسلام يأبي هذا التعصب للأنساب كل الإباء، لذلك تجد الكميت تارة ينجرف فى تيار الإسلام فيمدح الرسول (ﷺ) بأنه وحد قبائل العرب وفى هذا محو للشعور القبلى:

بك اجتمعت أنسابنا بعد فرقة فنحن بنو الإسلام ندعى وننسبب

وتارة يدافع عن آل صاحب رسالة الإسلام بأنهم أقرباء النبى (ﷺ) وبأنهم من قريش فإن لم يكونوا هم أولى بالوراثة فمن للخلافة غيرهم أتلك القبائل الأخرى التى لا شأن لها فيقول:

يقولون لم يورث ولولا تراثه   لقد شركت فيه بكيل وأرحب

ثم يمضى فى عد الأحياء اليمنية حيًا حيًا. وهذه الحجة تتنافى وقوله الأول إذ ما ضر أن تشترك هذه القبائل فى الحكم مادام الإسلام قد وجد بينهم وجعلهم أبناءه. وهذا التناقض نتيجة لشخصية الكميت، فهو لم يستطع أن يكون شيعيًا متعصبًا قبليًا ينسى كما نسى الطرماح وأغلب شعراء هذا العصر ما جاء به الإسلام من مساواة بين القبائل، والحياة حوله لم تكن لتقر هذا المبدأ أو لتعمل له، والذهب الذى يشايعه لا يقره بل هو قائم على عكسه؛ فما الداعى إذًا لذكره والإشادة به فى صدد الدفاع عن قضية على وآله، وما كان أحراه أن ينجو من هذا التناقض بدل أن يسوق الحجة وما يدحضها فى مقام واحد بل فى قصيدة واحدة. والظاهر الواضح أن الكميت لم يؤمن بتساوى المسلمين فهو قد انغمس فى العصبية القبلية وأنشد فيها شعرًا «والمذهبة» المشهورة دليل على هذا. ولكن من شأن الكميت أن يقول كثيرًا. وأن يتكثر من القول ولو إلى حد التناقض، بل ولو إلى درجة الإسفاف أحيانًا كثيرة. وشهر الكميت بهذه الإطالة فكان يقال «أطول من قصيدة الكميت». ولم تصلنا من مذهبته إلا أبيات قليلة روتها بعض كتب التاريخ ككتاب المسعودى مروج الذهب أو بعض كتب الأدب ككتاب الأغانى، ثم شىء من رد دعبل الخزاعى مناقضًا، ولكن يقال إنها كانت أكثر من ثلثمائة بيت. ففيم كانت هذه الأبيات كلها. حسبنا وصف القدماء لها من قولهم إنه هجا فيها اليمن حيًا حيًا لنتصور، أو نقدر، فيم كانت هذه الإطالة بخاصة إذا كنا نعرف أن هاشمياته مليئة بهذا الإسفاف الذى كانت تدفعه إليه رغبته فى الإطالة. حقًا

لقد كانت هناك عوامل أخرى تضافرت على إيجاد هذا الإسفاف في شعره، ولكن حب الإطالة بخاصة إذا تعرض لمدح آل البيت أو للدفاع عن قضيتهم كان أقوى هذه العوامل. ولنعرض لأمثله من هذا الإسفاف لنرى مداه ثم نحاول أن نعلله. قال:

فدى لك موروثًا أبى وأبو أبى   ونفسى ونفسى بعد بالناس أطيب

وقال يمدح بن هاشم:

بل هواى الذى أجن وأبدى   لبنى هاشم فروع الأنام
للقريبين من ندى والبعيديـ   ـن من الجور فى عرى الأحكام
والمصيبين باب ما أخطأ النا   س فمأوى حواضن الأيتام
والولاة الكفاة للأمر إن طر   ق بيتًا بمجهض أو تمام

ثم يمضى نحوًا من ثلاثين بيتًا على هذا النمط يسوق الصفة تلو الأخرى، فيجيد قليلا ويسف كثيرًا حتى يصل إلى الكلام عن الرسول (ﷺ) فيغالى فى هذا الإسفاف إذ يقول:

خير حى وميت من بنى آ   دم طرا مأمومهم والإمام
كان ميتا جنازة خير ميت   غيبته حفائر الأقوام
وجنينا ومرضعًا ساكن المهـ   ـد وبعد الرضاع عند الفطام

ويستمر فى هذا الوصف مسفًا إسفافًا معيبًا. وهو بعد شغوف بتكرار المعنى الواحد فى القصيدة الواحدة بشكل واضح، بل إن معانى بعينه يكررها فى كل قصيدة مرات كما يفعل فى بدء القصائد. فهذه المطالع وإن كانت جيدة من حيث اللفظ والمعنى

فإنها لكثرة تكرارها تصبح مملة. فكل هاشمياته تقريبًا تبدأ بأنه لا يطرب للحسان ولا لشىء إلا لبنى هاشم. وهو يكرر نفس الصفات فى المدح مرارًا. وهو فى كل هاشمية تقريبًا لابدَّ أن يشكو من أنه يعنف ويؤنب فى سبيل آل البيت. فتكرار هذه المعانى على نحو يمل يرجع سببه الأول إلى أن الكميت يحب أن يطيل وإلى أسباب أخرى قبل أن نشرحها نريد أن نبين أمرًا. ذلك أن القدماء لاحظوا هذا الإسفاف. فالجاحظ يقول فى بيانه: «ومن غرائب الحمق المذهب الذى ذهب إليه الكميت بن يزيد فى مدح النبى (ﷺ) حيث يقول:

وقيل أفرطت بل قصدت ولو عنفنى القائلون أو ثلبوا

فمن رأى شاعرًا مدح النبى (ﷺ) فاعترض عليه واحد من جميع الناس حتى يزعم أن ناسًا يعيبونه ويثلبونه ويعنفونه. ولقد مدح النبى (ﷺ) فما زاد على قوله:

وبورك قبر أنت فيه وبوركت به وله أهل بذلك يثرب
لقد غيبوا برًا وحزمًا ونائلا عشية واراه الصفيح المنصب

وهذا شعر يصلح فى عامة الناس»(١).

وهذه الإطالة وهذا الإسفاف مظهران من مظاهر تكلف الشاعر وقد لاحظه ابن قتيبة فى شعر الكميت، فقال فى كتابه الشعر والشعراء(٢): «وكان الكميت شديد التكلف فى الشعر كثير السرقة».

---

(١) البيان والتبين: للجاحظ، جزء ٢، ص ١٨٨ (طبعة السندوبى).

(٢) ص ٣٦٦ (طبعة أوروبا).

وقبل أن نعلل هذا المظهر فى شعر الكميت نريد أن نقول أيضًا إن الكميت قد نُحل عليه شعر كثير. فقد كان يدافع عن الشيعة والشيعة خولت لنفسها وسائل للدفاع كثيرة، وكان مما خولت لنفسها أن تنتحل شعرًا فى مدح آل البيت. ولم تجد أشهر من الكميت تنسب إليه هذا الشعر. ولكن ما وصلنا من شعر الكميت فى مدح آل البيت ليس العيب فيه أبياتا وإنما أغلبه أو كله، إلا شذوذًا، مظهر من مظاهر التكلف والضعف. لذلك لا يمكننا أن نبرأ الكميت من هذا العيب وإن كنا نعرف أنه حمل فى ذلك بعض ما لم يأت به.

وسبب هذا الإسفاف فى المعانى والركاكة فى التراكيب فى شعر الكميت الهاشمى يرجع - فيما نرى - إلى ما يأتى. الموضوع قوى ولاشك وقد قيل للفرزدق «أحسن الكميت فى مدائحه (فى الهاشميات) فقال: «وجد آجرا وجصا فبنى». ولم يكن أشخاص آل البيت أغنياء بشخصياتهم فى إلهام المدح فحسب؛ وإنما كانوا يبجلون لشعور دينى قومى كان أحرى أن يوحى إلى مارحيهم آيات فى الشعر الدينى. ولا ننسى أن مآسى آل البيت وحوادثهم، كحادثة الحسين التى ولد الكميت قبيلها بقليل، كانت طوال حياته مثارة فى نفوس الناس وفى نفوس أهل الكوفة الذين يعيش بين ظهرانيهم بشكل واضح قوى. وحادثة زيد أيضًا فى آخر أيام الكميت، وقد أحس بها وندم على عدم نصرته ابن النبى. وإلى جانب هذه الحوادث القوية العامة كانت حوادث الاضطهاد والتشريد التى لاقى منها آل البيت ما لاقوا، والتى ألهمت شاعرًا كدعبل الخزاعى، فقال قصيدته البديعة المشهورة «مدارس آيات». كل هذه كانت آجرًا وجصًا للبناء؛ كانت مادة قوية لأنى توحى شعرًا بعيدًا عن الإسفاف

والتكلف قويًا دائمًا لا قليلاً كما نرى عند الكميت. فما بال الكميت إذ تعرض لمثل هذا الموضوع أسف. ينقسم تعلينا هذا إلى ناحيتين، ناحية آتية من الكميت نفسه والأخرى من الظروف والعوامل حوله. أما الكميت نفسه فكان غير قوى الإيمان فى تشيعه، إذ كيف يجهر بأهم مغامز آل البيت وهو يجلهم ويحبهم، فهو يعتذر عن الخروج فى سبيل حقهم بأنهم هم أنفسهم قعدوا عن طلب الحق.

إذا سمت نفسى نصرهم وتطلعت	إلى بعض ما فيه الزعاف المثمل
أتتنى بتعليل ومنتنى المنى	وقد يقبل الأمنية المتعلل
فإن يك هذا كافيًا فهو عندنا	وإنى من غير اكتفاء لأوجل
ولكن لى فى آل أحمد أسوة	وما قد مضى فى سالف الدهر أطول

وهو لا يرضى بشتم أبى بكر ولا عمر. ومذهبه فى هذا قريب لا أهل السنة بل إلى المرجئة. ولسنا نقول إنه تحول إلى بنى أمية لأن الشيعة تجيز التقية. فإذا أضفنا إلى هذا أن الكميت كان شغوفًا بالإطالة محبًا لأن يكثر فى القول. وأخيرًا أنه فيما نقل إلينا كان أصم. روى أبو الفرج فى الأغانى رواية عن أبى كناسة قال: «كان الكميت بن زيد طويلا أصم، ولم يكن حسن الصوت ولا جيد الإنشاد فكان إذا استنشد أمر ابنه «المستهل» فانشد» والأصم لا يمكن أن يشعر بإيذاء التكرار فى المعنى والقول بمثل ما يشعر به الذى يسمع. إذا أضفنا كل ذلك أدركنا العوالم الشخصية التى دعت الكميت إلى بعض هذا الإسفاف.

أما العوامل الخارجية وهي التى كان لها الأثر الأقوى. فأولها أنا نجد الشعور الدينى فى الشعر العربى - إلى عصر الكميت على

الأقل - شعورًا ضعيفًا غالبًا. ولم يلهم شعراء العرب إحساسهم الدينى شعرًا قويًا إلى زمن الكميت. وثانيهما: إن الكميت كان يوجه شعره هذا إلى صنف معين من سكان الدولة الإسلامية. فلقد كان يوجه شعره إلى الشيعة وإلى عامتهم بخاصة. وكان شعره متداولا كثيرًا في الكوفة. روى عكرمة الضبى عن أبيه أنه قال: «أدركت الناس بالكوفة من لم يرو «طربت وما شوقا إلى البيض أطرب» فليس بشيعى(١)». وأكثر سكان الكوفة إما من العرب اليمنيين وهؤلاء لغتهم الأصلية غير اللغة العربية القرشية، وإما من الموالى وهؤلاء لا يمكن أن يفهموا الفصيح القوى من القول، ولا يمكن أن يتذوقوا شعرًا كشعر الطرماح. ولقد شهر الكميت أواخر الدولة الأموية فى العصر الذى كانت فيه الموالى تؤلف جزءًا مهمًا فعالاً فى حركة الشيعة. فهو قد ألف أغلب شعره فى هذا العصر الذى تغلبت فيه الموالى على حركتهم فكان شعره موجهًا لهم كعنصر مهم من الشيعة.

بعد أن تكلمنا عن ضعف شعر الكميت فى نبى هاشم وعللنا هذا الضعف وسبق أن بينا القوة فى شعر الطرماح وأسباب تلك القوة نريد الآن أن نتكلم عما بتشابه فيه الشاعران.

لاحظنا أن الطرماح أتقن فن الهجاء وبينا أسباب هذا. ونلاحظ هنا أن الكميت لم يتقن فنًا شعريًا قدر إتقانه فن الهجاء، فقصيدته اللامية التى هجا فيها بنى أمية من أمتن القصائد وأقواها.

---

(١) خزانة الأدب: للبغدادى، جزء ٢، ص ٢٠٨.

ألا هل عم فى رأيه متأمل وهل مدبر بعد الإساءة مقبل

فهو لم يبدأ تلك القصيدة كما بدأ سائر قصائده فى الهاشميات. وإنما بدأها بالكلام فى الموضوع نفسه، ومضى فى سرد مساوئ بنى أمية وسبهم والدعاء عليهم، ووصف ما يلاقيه الناس من ظلم فى عهدهم، كل هذا فى شعر قوى متدفق العاطفة وبألفاظ قوية متينة سهلة الفهم مبينة عن المعنى وصور قوية هازئة أحيانًا كقول الكميت بعد هذا المطلع:

وهل أمة مستيقظون لرشدهم فيكشف عنه النعسة المتزمل
فقد طال هذا النوم استخرج الكرى مساويهم لو أن ذا الميل يعدل
وعطلت الأحكام حتى كأننا على ملة غير التى نتنحل
كلام النبيين الهداة كلامنا وأفعال أهل الجاهلية نفعل
فياساستا هاتوا لنا من جوابكم ففيكم لعمرى ذو أفانين مقول
أأهل كتاب نحن فيه وأنتم على الحق نقضى بالكتاب ونعدل
فكيف ومن أنى وإذ نحن خلفة فريقان شتى تسمنون ونهزل(١)

أما هجاء الطرماح فقد رأينا نماذج منه فى الفصل الذى كتبناه عنه. ولقد كان هذا العصر عصر الهجاء الذهبى، وكانت البصرة والكوفة ميدان هذا الفن فى أوجه ويرجع جزء كبير من براعة الشاعرين فى هذا الفن إلى ما ساعدهما ذلك من ظروف عصرهما. فقد تغير حال السلطان بما لا يرضى الطبيعة العربية

---

(١) هاشميات، ص ١١٧.

من تركيزه فى يد شخص معين. ولم تكن هذا الشخص ميزة دينية يسبغ بها على الناس شعورًا خاصًا يخفف وطأة هذا التغير المفاجئ الذ لا يلائم طبيعة القوم. وقد أخذ الخلفاء الأمويون الناس بالحزم وأخذوا العراق بخاصة بالقوة بل بالبطش أحيانا. كل هذا جعل السخط فى حياة العراق إذ ذاك وحياة القبائل القوية فيه حالا متكررة قوية. وانصب سخط العراقيين على من يعدونهم سببًا فى هذا، كل منهم حسب نظرته وظروفه، فانصب سخط الكميت على الأمويين وانصب سخط الطرماح على التميميين لأسباب شرحناها.

وكذلك نجد لدى الشاعرين تشابها فى تقليدهما للشعر الجاهلى، لا من حيث الديباجة والألفاظ فحسب، وإنما من حيث تقليد الصور، كالصورة التى رأينا الطرماح يصفها مقلدًا فيها لبيدًا في معلقته وهى صورة الثور الوحشى وقد نزل عليه المطر ثم أصبح فإذا كلاب الصيد تعدو عليه. فهذه الصورة عند الكميت شديدة الشبه بصورة الطرماح وصورة لبيد وإن كانت بالطرّماح أشبه. والطرماح قد تفوق فى هذا الوصف على الكميت وهو قد أكثر منه أيضا.

ولكن الطرماح وأن اتخذ النهج الجاهلى فى افتتاح القصائد مثلا فإنه قد نوّع فى المعانى التى طرقها فى هذا المنهج. أما الكميت فإنا نجد هاشمياته التى افتتحها بالكلام عن الحسان والإطلال تكرر كلها معانى بعينها فى خير اختلاف أو تنويع محسوس.

وأخيرًا فإن أكثر ما يصدم القارئ من شعر الشاعرين صعوبة ألفاظهما فى قصائد معينة أكثرها فى الوصف. وهما فى ذلك شبيهان يستعملان الألفاظ الغريبة ويقصدان إلى هذا الاستعمال قصدًا. وهذا يرجع إلى إنهما كانا معلمين وإلى أن جزءًا مهمًا من التعليم فى عصرهما، إن لم يكن الأهم، كان الإحاطة بالألفاظ الغريبة وكيفية استعمالها فى مواضعها. وقد روينا رواية نقدناها فى الكلام عن الطرماح تقول إن الكميت والطرماح كانا شغوفين بجمع الغريب واستعماله. وكذلك نعلل هذه الظاهرة بأنهما عاشا فى عصر تنبه أهله لجمع الغريب واستخراج قواعد اللغة. ولقد أكثر الشاعران من هذه الألفاظ فى الوصف بخاصة فى وصف الصور البادية الجاهلية التى يستطيعان استعمال هذه الألفاظ فى صددها كصور القطا والناقة والثور وما شابهها على نحو ما كان يفعل الجاهليون فى شعرهم.

* * *

المراجع

(١) المراجع العامة المذكورة آخر القسم الأدبى.
(٢) الهاشميات نشرهوروفتز (horovitz).
(٣) المجلة الأسيوية المجموعة العاشرة، المجلد الخامس.

مكانة الشعر الخارجى من الشعر السياسى الأموى

أوجدت السياسة فى هذا العصر لونًا جديدًا من ألوان الأدب والشعر بخاصة. وكان لوجود الأحزاب السياسية المختلفة أثر كبير فى توجيه فئة من شعراء هذا العصر وجهة جديدة سياسية لم يكن يعرفها الشعر العربى قبل ذلك على هذا النحو.

كان الشعر السياسى فى العصر الجاهلى مدحًا صرفًا. بمدحه الشاعر لقبيلته أو لسيدها، أو فخرًا، أو هجاء يهجو به أعداءها ليعزز مركزها فى سلطان أو مكانتها بين سائر القبائل. فلما جاء الإسلام ارتقى هذا الشعر الذى يمدح. أو يهجو فى سذاجة درجة نحو السياسة فأصبح الشعراء أمثال حسان بن ثابت لا يمدحون من يمدحون أو يهجون من يهجون بنفس الصفات، ولا ينظرون إلى من يمدحون أو يهجون نفس النظرة التى كان شعراء الجاهلية ينظرونها إلى ممدوحيهم أو مهجويهم. أصبح حسان مثلا ينظر إلى النبى (ﷺ) على أنه يمثل سلطانًا يخالف سلطان السيد الجاهلى. سلطانًا أشمل وأعم لابد أن يضم العرب كلهم أو العالم كله، لا فئة معينة، فى وحدة واسعة شاملة. ولهذه النظرة الشاملة العامة

تطورت صفات المدح فلم تعد جودًا وكرمًا وأصلا رفيعًا فحسب، وتطورت صفات الهجاء فلم تعد عكسها، وإنما زاد على صفات المدح سياسة وعدل وتأييد من القرآن ومنزله عز وجل. ومنذاك اصطبغ الشعر السياسى بصبغة من الدين قوية.

وظل الخلفاء الراشدون وولاتهم يسمعون - على قلة - هذا النوع من الشعر وإن كانت الردة والفتوح فى عهدى أبى بكر وعمر قد صرفت المسلمين عن الإكثار من قول الشعر. فإذا جاء عهد على وجاء الخلاف بينه وبين أصحاب الجمل، ثم معاوية، ثم الخوارج، وإذا ولى معاوية الأمر وصبغ الخلافة، الدينية بمسحة من السلطان والملك لم تكن معروفة ولا مألوفة فى الإسلام وجدت السياسة بمعناها الصحيح الدقيق - وجد النزاع على الحكم العام فى الدولة الإسلامية، نزاع على الحكم لا لأنه يكفل العيش كما كان فى الجاهلية ولا لأنه أثر من آثار الدين ووسيلة لنشره كما كان فى فجر الإسلام، ولكن لأنه حكم كما نفهم اليوم من معنى الحكم. لأنه يكفل سلطانًا عظيمًا يشمل الشعب الإسلامى كله ويجعل صاحب هذا السلطان متصرفًا فى أمور إمبراطورية واسعة الأطراف كثيرة المصالح عديدة الولايات والأمصار وفيرة الخيرات والمال.

فى هذا العصر تحول الشعر السياسى من مجرد مدح أو هجاء جاهلى أو تأييد دينى إسلامى إلى شعر سياسى بمعناه الصحيح. شعر يدافع عن حزب بكل وسائل الدفاع والغرض الأكبر من هذا الدفاع أن يصل هذا الحزب إلى ما يريد من سلطان.

فبينما استمر الشعر التقليدى فى الدولة الإسلامية يصور لنا حياتها الاجتماعية العادية القريبة الحوادث والآثار، كما استمر شعر جرير والفرزدق والأخطل، وبينما استمر الشعر الغزلى فى الدولة الإسلامية فى الحجاز بخاصة يصور ناحية من نواحى الحياة وهى ناحية الفنون واللهو والطرب كما استمر شعر عمر بن أبى ربيعة ومن إليه، بينما ذاك اتخذ الشعر العربى اتجاهًا ثالثًا ولوناً جديدًا، وهو الاتجاه السياسى ليصور الدولة الإسلامية من عل. ليصور لب هذه الحياة وكل ما يحدث فيها مما يمس كيانها وشخصيتها العامة.

ونريد بهذا الفصل أن نصور الأحزاب السياسية فى العصر الأموى من الشعر السياسى الذى قيل فى هذا العصر لنرى أين يقع شعر الخوارج من هذه الصورة العامة.

لقد صور الشعر السياسى فى هذاالعصر أربعة أحزاب سياسية حزب الدولة وهو حزب بنى أمية، ثم حزب ابن الزبير، ثم حزب الشيعة، وأخيرًا حزب الخوارج. أما حزب الدولة فلدينا منه فى الشعر السياسى صور ثلاث. الأولى: هى التى رسمها شعراؤه المخلصون له أولا وآخرًا. والثانية: هى التى صورها شعراء بعض الأحزاب الأخرى، وقد آمنوا به آخرًا إيثارًا للسلامة والعطايا وفرارًا من إهدار الدم وتهديد المعاش. والأخيرة: هى التى رسمها المعارضون سواء أرجعوا عن معارضتهم أم لم يرجعوا.

أما الصورة الأولى فنجدها عند أبى العباس الأعمى، شاعر بنى أمية كما كانوا يلقبونه:

أبنى أمية لا أرى لكم   شبها إذا ما التفت الشيع
سعة وأحلامًا إذا نزعت   أهل الحلوم فضرها النزع
وحفيظة فى كل نائبة   شهباء لا ينهى لها الربع
الله أعطاكم وإن رغمت   من ذاك آنف معشر رفعوا
أبنى أمية غير أنكم   والناس فيما أطمعو طمعوا
أطمعتم فيكم عدوكم   فسما بهم فى ذاكم الطمع
فلو أنكم كنتم كقومكم   مثل الذى كان لكم رجعوا
حذر العقوبة إنها تزع(١)

صورة بنى أمية وقد أعطاهم الله - رغم أنف أعدائهم - سلطانًا مبسوطًا وملكًا واسعًا، وقد استحقوا ما هم فيه من نعمة وسلطان بصفات ميزتهم عمن سواهم فأصبحوا ولا شبيه لهم. بنى أمية وقد حلموا ولم يبطشوا بأخذ، بل أطمعوا أعداءهم فيهم ولم يغرهم السلطان ولم يبطرهم. صورة الأمويين أقوياء حلماء. ولعل المادح لبنى أمية لا يجد صفة أقوى من الحلم تجلت فى بعض خلفائهم يمدحهم بها. هؤلاء بنى أمية كما رسمهم شاعر عاش على عطاياهم وكان على وشك أن يؤذى فى سبيلهم. ويكمل لنا تلك الصورة نفس الشاعر إذ يقول:

---

(١) الأغانى: لأبى الفرج الأصفهانى، جـ ١٥، ص ٥٩ - ٦٣ (طبعة بولاق).

ليت شعرى أفاح رائحة المسـ   ـك وما أن أخال بالخيف أمسى
حين غابت بنو أمية عنه   والبهاليل من بنى عبد شمس
خطباء على المنابر فرسا   ن عليها وقالة غير خرس
لا يعابون صامتين وإن قا   لوا أصابوا ولم يقولوا بلبس
بحلوم إذا الحلوم تقضت   و وجوه مثل الدنانير ملس(١)

وإذ يقول:

آمت نساء بنى أمية منهم   وبناتهم بمضيعة أيتام
نامت جدودهم وأسقط نجمهم   والنجم يسقط والجدود تنام
خلت المنابر والأسرة منهم   فعليهم حتى الممات سلام(٢)

أبيات تصور نهاية هذا الحزب وتاريخه. فقد عاش أبو العباس إلى أيام المنصور، وشهد هذا السلطان العظيم الذى عاش فى ظله تدك أركانه. فذكر أصحاب هذا السلطان وفيًا مخلصًا ومدحهم فى زوال ملكهم كما كان يمدحهم أيام مجدهم وعزهم. وذكر صفات ميزتهم ورفعتهم فى أعين من حولهم صفات يتباهى بها العربى فى كل عصر وفى كل مكان، وهى الحلم وفصاحة القول وبلاغته. أنظر إلى قوله «خلت المنابر والأسرة منهم» فكأنما كانوا ملء حياة الأمة العربية يجلسون على عروشها ويقومون على منابرها فأصبحت الدنيا من بعدهم خلاءً.

---

(١) الأغانى: لأبى الفرج الأصفهانى، جـ ١٥، ص ٥٩ ـ ٦٣ (طبعة بولاق).

(٢) الأغانى: لأبى الفرج الأصفهانى، جـ ١٥، ص ٥٩ ـ ٦٣ (طبعة بولاق).

هذا هو الحزب الأموى كما نجده - فى شعر أبى العباس - مصورًا فى نغمة هادئة مطمئنة عارفة بالجميل مخلصة حزينة حزنًا عميقًا مؤثرًا على ما آل إليه هذا الحزب بعد سلطانه الواسع وعزه الممدود.

ويصف لنا بنى أمية فى سلطانهم وعظمتهم ومجدهم شعر الأخطل أحسن وصف، فقد كان الأخطل شاعر البلاط الأموى يحس سلطان الأمويين وجبروتهم عن قرب ويباهى بهذا السلطان. ولكن روحه فى هذا الوصف يختلف اختلافًا بينًا عن أبى العباس الأعمى. فوداعة أبى العباس وهدوؤه يقابلهما عند الأخطل قوة وشدة وتعصب واعتزاز بالسلطان. وكذلك يختلف الشاعران فى أن الأخطل فهم سلطان بنى أمية على نحو أعرابى أظهر مما فهمه أبو العباس وأوضح. فهم الأخطل من سلطانهم أنهم سادوا بنفس الصفات التى كان يسود بها السيد الجاهلى وفهم أن سلطانهم مبسوط على الأمة الإسلامية لا باعتبارها وحدة أو أمة دولة وإنما باعتبارها مجموعة من قبائل معينة. وهو يشعر بشخصية هذه القبائل ومميزاتها ومركزها من سائر القبائل شعورًا قويًا لا يختلف عن شعور الجاهليين بها. وهو فى هذا يمثل الكثرة المطلقة من مناصرى بنى أمية ومن الخاضعين لسلطانهم عامة انظر إليه فى قصيدته «خف القطين» إذ يصف بنى أمية بقوله:

فى نبعة من قريش يعصبون بها ... ما إن يوازى بأعلى نبتها الشجر
تعلو الهضاب وحلوا فى أرومتها ... أهل الرياء وأهل الفخر إن فخروا
حشد على الحق عيافو الخنا أنف ... إذا ألمت بهم مكروهة صبروا
وإن تدجت على الآفاق مظلمة ... كان لهم مخرج فيها ومعتصر

أعطاهم الله جدًا ينصرون به   لا جد إلا صغير بعد محتقر
لم يأشروا فيه إذ كانوا مواليه   ولو يكون لقوم غيرهم أشروا
شمس العداوة حتى يستقاد لهم   وأعظم الناس أحلاما إذا قدروا

ثم يذكر كيف عادى الأنصار فى سبيلهم وكيف تغلب عبد الملك على «زفر» زعيم القيسية إلى أن يقول فى «ابن الحباب»:

أمست إلى جانب الحشاك جيفته   ورأسه دونه المحموم والصور
يسأله الصبر من حسان إذ حضروا   والحزن كيف قراك الغلمة الجشر
والحارث بن أبى عوف لعبن به   حتى تعاوره العقبان والسبر
وقيس عيلان حتى أقبلوا رقصًا   فبايعوك جهارًا بعد ما كفروا
فلا هدى الله قيسًا من ضلالتهم   ولا لعًا لبنى ذكوان إذ عثروا
ضجوا من الحرب إذ عضت غواربهم   وقيس عيلان من أخلاقها الضجر

أما صورة بنى أمية عند شعراء رجعوا إليها إيثارًا للسلامة وطلبًا للحياة المطمئنة فهى التى نجدها عند الكميت وعند عبيد الله بن قيس الرقيات. صورتهم فى غير إخلاص لهم ولا إحساس صادق بأنهم يستحقون المدح أو الملك. وهى تختصر فى قول الكميت:

والآن صرت إلى أميـ   ـة والأمور إلى المصائر

صورة تمثل خليفة بنى أمية، كالسيد الجاهلى، كثير العطايا ممتد السلطان واسع الحلم قويًا فصيحًا، ولكنها صورة جوفاء لا تمثل إحساس الشاعر نحوهم بل تمثل إحساسه بهم، لا تمثل حب الشاعر ومشاركته إياهم فيما يثير فيهم هذا المجد والسلطان من

إحساسات وإنما تمثل تقدير الشاعر لهذا السلطان وذلك المجد بخاصة تقديره لما يتيحان من سلطة وقوة. يقول فيهم الكميت:

أبنى أمية إنكم   أهل الوسائل والأوامر
ثقتى لكل ملمة   وعشيرتى دون العشائر
أنتم معادن للخلا   فة كابرًا من بعد كابر
بالتسعة المتتابعـ   ـين خلائفًا وبخير عاشر
وإلى القيامة لا تزا   ل لشافع منكم وواتر(١)

كما يقول عبيد الله بن قيس(٢):

ما نقموا من بنى أمية إلا   أنهم يحلمون إن غضبوا
وأنهم معدن الخلافة فلا   تصلح إلا عليهم العرب

ثم يقول أيضًا:

تجردوا يضربون باطلهم   بالحق حتى تبين الكذب
ليسوا مفاريح عدن نوبتهم   ولا مجازيع إن هم نكبوا
إن جلسوا لم تضق مجالسهم   والأسد أسد العرين إن ركبوا

ويمدح عبد الملك فى نفس القصيدة فيقول:

إن الفنيق الذى أبوه أبو العـ   ـاصى عليه الوقار والحجب
خليفة الله فوق منبره   جفت بذاك الأقلام والكتب
يعتدل التاج فوق مفرقه   على جبين كأنه الذهب

---

(١) الأغانى: لأبى الفرج، جـ ١٥، ص ١١٢ ـ ١٣٠ (طبعة بولاق).

(٢) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، ص ٧٠ (طبعة أوروبا).

فهذا الوصف لا يمثل إخلاص أبى العباس ولا إكبار الأخطل وإنما هو يمثل جبروت بنى أمية وسلطانهم. وجدير بالملاحظة ذكر الملك والتاج فى أبيات ابن قيس، فكأنما هؤلاء الذين عارضوا بنى أمية، ثم اضطرتهم قسوة الحياة إلى أن يعودوا إليهم لم يؤثر فيهم من بنى أمية إلا سلطانهم ولم يوح إليهم شعرًا فى مدحهم إلا هذا السلطان وأسباب استحقاقه. فخرج شعرهم فى بنى أمية ينطق بالصناعة اللفظية والتشابية المنتقاة ليس فيه إحساس عميق ولا نغم ينبعث من النفس فى صدق أو إخلاص.

أما الصورة الأخير لهذا الحزب فهى التى رسمها له المعارضون نجدها عند هؤلاء الذين عادوا إليه آخرالأمر، ولكنهم كانوا قبل ذاك من أعنف المعارضين فى الشعر؛ نجدها عند الكميت حيث يقول:

وقالوا ورثناها أبانا وأمنا   وما ورثتهم ذاك أم ولا أب
يرون لهم فضلا على الناس واجبا   سفاها وحق الهاشمين أوجب(١)

وحيث يقول فى ولاتهم الذين يمثلونهم فى الأمصار:

فيا ساستا هاتوا لنا من جوابكم   ففيكم لعمرى ذو أفانين مقول
أأهل كتاب نحن فيه وأنتم   على الحق نقضى بالكتاب ونعدل
أم الوحى منبوذ وراء ظهورنا   فيحكم فينا المرزبان المرفل
فتلك ولاة السوء قد طال ملككم   فختام ختام العناء المطول
وما ضرب الأمثال فى الجور قبلنا   لأجور من حكامنا المتمثل
هم خوفونا بالعمى هوة الردى   كما شب نار الحالفين المهول
لهم كل عام بدعة يحدثونها   أزلوا بها أتباعهم ثم أوحلوا
وعيب لأهل الدين بعد ثباته   إلى محدثات ليس عنها التنقل(٢)

---

(١) هاشميات، ص ٤١ (طبعة ليدن).

(٢) هاشميات، ص ١١٦ :١٢٣ (طبعة ليدن).

وصف يصور لنا بنى أمية صورة قبيحة مكروهة يتمنى زوالها. قوما ادعوا ما ليس لهم واغتصبوا حقوق غيرهم، ثم دعموا سلطانهم بولاة سوء ونشروا سلطانهم متجبرين تجبر الملوك الباطشة الرافلة فى البذخ والترف وسكتوا عن ولاة يأتون فى الدين بالبدع فأرهقوا شعبًا أصبح ينظر إلى زوال ملكهم، لأنهم ظلموه وخوفوه، نظرالغرق إلى أى أمل يتعلق به. وفى شعر الكميت بخاصة وفى هذه القصيدة بالذات وصف كثير من هذا القبيل ودعاء حار على بنى أمية بزوال ملكهم وذل من آثره بأفضالهم.

ولتلك الصورة الأخيرة ناحية أخرى مليئة بالعاطفة فياضة بإحساس أعنف وأفظع، وأشد إثارة للرحمة والإشفاق. تلك هى التى نجدها عند عبيد الله بن قيس، إذ يصف الأمويين بأنهم يبطشون ويقتلون ويعتزون بقوم يجرح العزة المضرية الاعتزاز بهم، ويعيشون وسط شعب موتور منهم حنق عليهم، ساخط، مغيظ، حزين، متألم، متوعد بالانتقام. انظر إلى عبيد الله بن قيس وقد قتل إخوان له فى «الحرة» فقال:

كيف الرقاد وكلما هجعت   عبنى ألم خيال إخوتيه
تبكى لهم أسماء معولة   وتقول ليلى وارزيتيه
والله أبرح فى مقدمة   أهدى الجيوش على شكتيه
حتى أفجعهم بإخوتهم   وأسوق نسوتهم بنسوتيه(١)

ولا يمثل الموتورين من بنى أمية، وكانوا كثيرين فى الدولة، مثلما تمثلهم أبيات ابن قيس هذه. بل إنا لا نجد فى شعر الشيعة وقد

---

(١) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، ص ١٨٨ ، ١٨٩ (طبعة اوربا).

وترها الأمويون كحزب، ولا فى شعر الخوارج، وقد كثرت شهداؤهم فى حروب الأمويين، مثل هذا الوعيد الملتهب بنار الحزن والأسى. فهذه الأبيات بألفاظها السهلة وقافيتها اللينة الممتدة وعاطفتها القوية المغيظة التى تتفجر حسرة وألمًا تصور طائفة من الموتورين من بنى أمية الذين لم يخفف إيمانهم من مصابهم كما خفف عن الخوارج إيمانهم، وإنما هم وتروا فهبوا ثائرين متوعدين بالانتقام قائلين مثلما يقول ابن قيس فى همزيته المشهورة:

كيف نومى على الفراش ولما … يشمل الشام غارة شعواء
تذهل الشيخ عن بنيه وتبدى … عن براها العقل العذراء
أنا عنكم بنى أمية مزو … ر وأنتم فى نفسى الأعداء
إن قتلى «بالطف» قد أوجعتنى … كان منكم لئن قتلتم شفاء(١)

هذه صورة بنى أمية من الشعر السياسى الأموى. صورة عاصفة جبارة متقلبة قوية، يرضى بها كل الرضا نفر، ويرضى بها على مضض وفتور وتسليم بالأمر الواقع نفر آخر ويسخط عليها أشد السخط نفر ثالث. كان حزب بنى أمية يمثل القوة المادية فى هذا العصر، يمثل فكرة أن السلطان للأقوى لا لمن تتوفر فيه مميزات خاصة. كان بنو أمية يمثلون المادة بسلطانها وقوتها وأن اتخذت لذلك أستارًا وحليًا من التدين وإحقاق الحق. لذلك نجد صورة هذا الحزب فى الشعر الأموى مرآة للمادة فى الشعر الإنسانى كله؛ المادة فى حالاتها المتباينة المختلفة المضطربة المتقلبة. ينظر إليها كل فريق نظرة تختلف باختلاف مزاجه وطبه. فمنهم من يرضى عنها كل

---

(١) ديوان، ص ١٨٣، ١٨٤ (طبعة أوروبا).

الرضا، ومنهم من يقبلها على أنها ضرورة لا مفر منها فيتملقها لحاجته إليها، ومنهم آخر الأمر من يسخط عليها كل السخط ويحنق منها كل الحنق.

***

أما حزب ابن الزبير فقد كان أقصر هذه الأحزاب عمرًا، وأن بلغ من القوة أحيانا أنه كان قاب قوسين أو أدنى من تولى خلافة الدولة الإسلامية كلها قبيل وقعة «مرج راهط» المعروفة. ومثل لنا هذا الحزب فى قوته وضعفه فى الشعر الأموى تمثيلاً قويًا. وأحسن من مثله من شعراء السياسة فى هذا العصر عبيد الله بن قيس الرقيات. فقد كان هذا الشاعر زبيرى الهوى مخلصًا كل الإخلاص لعبد الله بخاصة لأخيه مصعب. حارب مع مصعب ولم يتركه وفاءً فى أحرج المواقف وأدقها. ونال من عطايا الزبيريين، مصعب وحمزة بن عبد الله بن الزبير، عن سعة وكرم وسخاء. فلما قتل ممثل الحزب عبد الله وقتل مصعب وقد كان معه إلى أن مات، استجار بجعفر بن أبى طالب الهاشمى فآواه، وضمن له النجاة من نبى أمية، والمال أو العطاء طول الحياة من ماله الخاص.

ونشأ ابن قيس بالحجاز وعاش به فأحب مواطنيه وموطنه وذكرهم فى شعره فى إعزاز قوى. وكان حزب ابن الزبير يمثل الخلافة - كما تراها الأرستقراطية العربية المضرية الحجازية - أقوى تمثيل. خلافة لا يليق بها إلا فارس محارب عربى قرشى، لا يعتز باليمنية كما اعتز بنو أمية، وإنما يعتز بقومه المضريين، ولا ينزح عن مركز القبيلة القرشية وموطنها الأصلى ومركز فخارها

الدينى الحجاز. ونرى هذا الفهم من الخلافة، وهذا المثل الذى رسمت عليه كثيرًا فى شعر عبيد الله بن قيس، فى مدحه هؤلاء الزبيريين، بخاصة مصعب حيث يصفه فارسًا عربيًا أرستقراطيًا قرشيًا يعطى فى سخاء ويحارب فى قوة المعتز بحقه.

وعبيد الله فى قصيدته الهمزية يصور لنا هذا الاعتزاز بقرشيته وبموطنه الحجاز. ويصف لنا حرص قومه على مقر مشاعرهم الدينية التى كانت عنوان فخارهم بين سائرالقبائل ونحس هذه القصيدة الحنين القوى إلى العهد الذى كانت فيه قريش سيدة العرب جميعًا لم تتفرق كلمتها وهى تعيش وحدة قوية فى الحجاز:

حبذا العيش حين قومى جميع   لم تفرق أمورها الأهواء
قبل أن تطمع القبائل فى ملك   قريش وتشمت الأعداء
إنتودع من البلاد قريش   لا يكن بعدهم لحى بقاء
لو تقفى وتترك الناس كانوا   غنم الذئب غاب عنها الرعاء

ثم يستمر فى القصيدة إلى أن تقول:

ليس لله حرمة مثل بيت   نحن حجابه عليه الملاء
خصه الله بالكرامة قالبا   دونوالعاكفون فيه سواء
حرقته رجال لحم وعك   وجذام وحمير وصداء
فبنيناه بعد ما حرقوه   فاستوى السمك واستقل البناء
كيف نومى على الفراش ولما   يشمل الشام غارة شعواء (١)

---

(١) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، ص ١٨٢ (طبعة أوروبا).

ولا يصور لنا شعراء حزب سياسى حال القبائل فى العصر الأموى قدر ما يصوره شعراء حزب ابن الزبير. ففى هذه القصيدة نجد اعتزاز المضرية بالزبيرين لأنهم يعتزون بمضر لا باليمن، ونجد فيها حنق المضريين على قبائل الشام اليمنية؛ لأنها جاءت أرضهم وهدمت بيت الله الحرام الذى اعتزت به قريش المضرية وفاخرت به سائر العرب.

ونرى فى أبيات، رواها أبو تمام فى حماسته، لزفر بن الحارث الكلابى زعيم القيسية كيف أن قيسًا كانت ساخطة على سياسة بنى أمية واعتزازها بالكلبيين اليمنية، وكيف أنها كانت ترى فى ابن الزبير زعيمًا منقذًا وخليفة يمثل آمالها فى انقلاب تلك الحال إلى ما تريد. يقول زفر(١):

أفى الله أما بحدل وابن بحدل … فيحيا وأما ابن الزبير فيقتل
كذبتم وبين الله لا تقتلونه … ولما يكن يوم أغر محجل
ولما يكن للمشرفية فوقكم … شعاع كقرن الشمس حين ترجل

وابن بحدل هذا كان رئيس الكلبية منطقة الجابية الصغيرة فى الشام. وكان فى الأزمة التى أعقبت موت يزيد بن معاوية الرجل الوحيد المناصر للحزب الأموى وقت إن كان العمال كلهم والأمصار كلها تقريبًا مشايعة لابن الزبير. وكان بحدل هذا السبب فى أن تفلت الخلافة من ابن الزبير بعد أن كادت تكون له. فأبيات زفر تصور تحسر القيسية، التى كان يتزعمها، وألمها من أن ينتصر هذا

---

(١) جزء ١، ص ١٦٣ (من شرح التبريزى مطبعة السعادة).

الكلبى بينما يخذل زعيم مضر عبد الله بن الزبير. وفى الأبيات وعيد لا كوعيد ابن قيس الذى رأيناه يستعد قوته من الحزن والغيظ والحسرة والألم وإنما فيها وعيد يستمد قوته من الأمل والإيمان بأن الحق منصور يومًا وإن تأخر نصره.

***

أما حزب الشيعة فقد كان يمثل ناحية أخرى من نواحى فهم الخلافة. فلم تكن الشيعة لتفهم منها أنها حق القوى أو أنها لابد أن تنصر المضريين فى آمالهم ومثلها العليا، وإنما هى فهمت منها أنها حق ورائى للخليفة الأول للرسول (ﷺ). وإذا كان الأمويون قد طبقوا نظام الملك وحاولوا أن يصبغوه بالدين، فالشيعة قد صبغت الخلافة أو معنى الخلافة الدينى بصبغة الملك الوراثى وحاولت أن تطبقه فى صورته الجديدة طوال العصر الأموى.

ولم يحفظ لنا الشعر الأموى السياسى صورة صادقة قوية من أنصار هذا الحزب فشعر الكميت - كما رأنيا - لم يكن يمثل إخلاص الشيعى لمبدأه بقدر ما كان يحاول، أن يسترضى عواطف غيره من عامة الشيعة. وبذلك فقد وصلنا وصف غير مباشر لإيمان أنصار هذا الحزب كما نجد فى شعر الكميت إذا اتخذناه مرآة لمن قيل لهم الشعر لا لمن قالوه. وهؤلاء الأنصار أنصار الشيعة - كما يصورهم شعر الكميت - أن الخلافة كالملك لابد أن تظل فى بيت واحد وبيت الرسول (ﷺ)، أول خليفة وصاحب الرسالة، أولى بها من أى بيت فى العرب.

وقد رأينا فى درسنا للكميت أن الشعر الشيعى كان له من المواد

التى توحى ويستطيع أن يبلغ بها الذرة فى الفن الشعرى ما لم يكن لأى حزب آخر فى هذا العصر، ولكنه قصر فى كثير فلم يصور مآسى هذا الحب، وكانت من أعنف حوادث العصر الأموى وأقواها. بل إنه لم يصور حتى ثوراته أو استشهاد شهدائه أو من كانوا مثله العليا فى العبادة والإيمان. وأحسن ما فيه من حيث دلالته على الحزب أنه يقرر حق العلويين ويدافع عنه ببراهين، قويت أو ضعفت، فهى أول ما قيل فى الدفاع عن حقهم، ويقررن أن الأمويين غاصبون حقًا ليس لهم.

***

أما الخوارج فقد وقفوا من كل هذه الأحزاب موقفًا فريدًا ممتازًا. فهم وحدهم الذين لم يروا أن الخلافة شرف أو حق؛ لذلك لم يبحثوا فيمن هو أولى بهذا الحق أو الشرف. وإنما الخلافة عندهم واجب قبل أن تكون حقًا، وعبء قبل أن تكون امتيازًا. فبحثوا فى متى يكفر الإمان ومتى يجب خلعه وبما يستوجب القتل. ولم يبحثوا فيمن أولى بالخلافة؛ لأن كل مسلم له هذا الحق ما دام قادرًا دون أن غيره على القيام بأعبائها على الوجه الأكمل.

لذلك لا نجد الشعر الخارجى السياسى يرى بجانبه أى حزب من الأحزاب الأخرى متميزًا فى ذاته. وإنما المعارضة عنده كلها كتلة واحدة، لأن المعارضين له فهموا الخلافة على أساس يغاير أساس فهمه لها لكل المغايرة. فليس يعنى الشاعر السياسى الخارجى الفرق بين الزبيرى أو الأموى أو الشيعى فى فهم الخلافة أو فى ادعائهم حقًا؛ لأنهم جميعًا لديه سواء فى خطأ تمثلهم لهذا المعنى، كلهم كفار لا فرق بين أحدهم والآخر.

ولكن الشعر الخارجى لا يكاد يذكر الخلافة ولا يكاد ينص على شىء من نظرته إليها. وإنما نحن نفهم هذا من طريقة تعرضه للموضوع ونفهمه ضمنا من سائر ما يصور من أحداث. وتفسير ذلك يسير فالخوارج لم يروا للخلافة هذا الشأن العظيم الذى خلعته عليها الأحزاب الأخرى. وإنما الذى ذكروه فى شعرهم، وعناهم أولا وقبل كل شىء، هو الدين فى ذاته، وقواعد هذا الدين والحرص على تطبيقها إلى النهاية بل فى مغالاة أحيانًا. ولما كان أساس خلافهم مع على اعتقادهم أن عليا خالف الدين، أو كفر، فقد عدوه هو وحزبه كفارًا، ثم كونوا لأنفسهم وحدة وكل خارج على هذه الوحدة اعتبروه كافرًا شغل بأمر الخلافة أم لم يشغل.

ومن أهم ما نلاحظه على الشعر الخارجى من حيث إنه يصور حزبًا سياسيًا بعينه أنه لا يفصل شيئًا من نظرة هذا الحزب نحو الخلافة ولا يقرر كيف أن تلك النظرة كانت ممتازة بنفسها عن نظرة سائر الأحزاب الأخرى، بل هو قلما يقرر مبدأ بعينه من مبادئهم، مثل ما نجد عن عمران، وإنما نحن نستنتج كل ما مر استنتاجًا له أساسه القوى من الشعر لا من التاريخ، لأن الشعر الخارجى يصور إحساس الخوارج بهذه المبادئ إحساسًا قويًا. هو شعر يصف شعورهم ويصور حالهم بخاصة ترحمهم على شهدائهم وإعجابهم بهم ونظرهم إلى ثواب الآخرة، وإلى ما يستوجب هذا الثواب. شعر يصورهم قومًا باعوا الدنيا بالآخرة وهم واثقون أنهم الكاسبون. لقد كان الشعر الخارجى امتدادًا للروح الإسلامى الذى ظهر عقب الإسلام، روح يمثل الإيمان القوى بالمبدأ ويفيض بذكر الشهداء وأخبارهم، روح دائم الذكر لأمر الآخرة.

وأخيرًا لقد بينا فى درسنا لأدب الخوارج كيف أن هذا الأدب يمثل حال الحزب الاجتماعى أصدق تمثيل. وكيف أنه يصور أفذاذ رجاله إلى جانب عامة المؤمنين منهم أدق تصوير. فلئن حظى ممثلو المثل الأعلى فى الإيمان بهذا المذهب بوفرة من أخبار الرواة فإن شعر شعرائهم كان أدق من هذه الأخبار وأصدق، فصور إلى جانب هؤلاء عامة الخوارج أيضًا؛ لأنهم جزء من صورة المؤمنين بالمذهب الكاملة التامة.

المراجع

(١) المراجع العامة للقسم الأدبى المذكورة آخره.

(٢) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات (طبعة أوروبا).

(٣) ديوان الأخطل (طبعة أوروبا).

المراجع العامة للقسم الأدبى

الأغانى: للأصفهانى
الكامل: للمبرد
البيان والتبيين: للجاحظ
العقد الفريد: لابن عبد ربه
خزانة الأدب: للبغدادى
وفيات الأعيان: لابن خلكان
الشعر والشعراء: لابن قتيبة
طبقات الشعراء: لابن سلام
شرح نهج البلاغة: لابن أبى الحديد
تاريخ الأمم والملوك: للطبرى
مروج الذهب: للمسعودى
الاشتقاق: لابن دريد
الأنساب: للسمعانى
ديوان الحماسة: لأبى تمام
معجم البلدان: لياقوت
دائرة المعارف الإسلامية

د. سهير القلماوى

(١٩١١م - ١٩٩٧م)

ولدت د. سهير القلماوى بحى العباسية بالقاهرة عام ١٩١١. وهى ابنة الجرَّاح الدكتور محمد القلماوى، وزوجة الدكتور يحيى الخشاب.

حصلت على البكالوريا (شهادة إتمام المرحلة الثانوية) من المدرسة الأمريكية بالقاهرة، وكانت ترغب فى دراسة الطب، إلا أن صديق الأسرة الدكتور/ طه حسين استطاع أن يوجهها إلى دراسة الأدب العربى.

ومنذ عام ١٩٢٩ تتلمذت سهير القلماوى على يد الدكتور طه حسين، حصلت على ليسانس الآداب من قسم اللغة العربية واللغات الشرقية بكلية الآداب عام ١٩٣٣، ثم عُينت معيدًا بالقسم، وحصلت على الماچستير فى موضوع «أدب الخوارج» تحت إشراف الدكتور طه حسين عام ١٩٣٧، ثم سافرت فى بعثة إلى جامعة السوربون بفرنسا للحصول على الدكتوراه، لكنها عادت إلى مصر بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية، لتحصل على الدكتوراه عام ١٩٤١، من جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة الآن)، لتصبح أول فتاة مصرية تحصل على الدكتوراه وكانت بعنوان «ألف ليلة وليلة» فى

الأدب الفارسى تحت إشراف الدكتور طه حسين أيضًا، وفى عام ١٩٥٦ نالت درجة الأستاذية فى الأدب العربى الحديث، ثم تولت رئاسة قسم اللغة العربية وآدابها من عام ١٩٥٨ إلى عام ١٩٦٧. وهذا بالإضافة إلى رئاستها لقسم الأدب العربى واللغة العربية بمعهد البحوث للدراسات العربية، كما قامت سهير القلماوى طوال تاريخها الأكاديمى، بالإشراف على أكثر من ١٠٠ مائة رسالة للماجستير والدكتوراه.

وبجانب هذا العمل الأكاديمى، استطاعت سهير القلماوى أن تُثرى الحياة الثقافية والعلمية، ببعض المقالات والدراسات فى الصحف والمجلات المصرية، وعندما كانت طالبة فى الجامعة نشرت بعض المقالات فى مجلات عديدة منها: «اللطائف المصورة»، «العروسة»، ثم واصلت الكتابة الصحفية بعد التخرج، فكتبت فى مجلات «الهلال»، «الرسالة»، «مجلتى». كما نُشرت قصائدها فى مجلة «أبوللو».. وأشرفت على الصفحة النسائية فى جريدتى «البلاغ»، «كوكب الشرق» وصفحة الأدب فى جريدة «الوادى» كما أشرفت على صحيفة الجامعة المصرية، وحررت فى مجلة «الراديو» الخاصة بالإذاعة المصرية. هذا بخلاف أحاديثها الكثيرة فى الإذاعة المصرية أيضًا.

- اختيرت بعد الثورة عام ١٩٥٢ مستشارًا لجميع المنظمات النسائية فى مصر.
- أنشأت ورأست اتحاد خريجات الجامعة عام ١٩٥٣.
- تم انتخابها عضوًا بمجلس الأمة عام ١٩٥٩، وعضو بالاتحاد الاشتراكى عام ١٩٦٣، كما مثلت مصر فى مؤتمر لاهور عام

١٩٦٥، واختيرت أمين عام الاتحاد النسائى العربى عام ١٩٦٦.

- رأست المؤسسة المصرية للسينما عام ١٩٦٧.
- اختارتها منظمة اليونسكو رئيسًا للجنة الثقافية العربية عام ١٩٦٨.
- تولت رئاسة الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٦٨، وقامت بالإعداد لتنفيذ أول معرض للكتاب بمصر عام ١٩٦٩.
- فى عام ١٩٧٩ أصبحت أمينة المرأة بالحزب الوطنى، ثم عضوًا بمجلس الشعب كممثلة للمرأة عن دائرة حلوان بالقاهرة، وقد مثلت مصر فى العديد من المؤتمرات الدولية، وخاصة فى إطار حركة التضامن الأفروأسيوية، وتولت رئاسة لجنة الطفل بالمجلس الأعلى للثقافة لسنوات طويلة، وهذا بخلاف عضويتها فى مجلس إدارة اتحاد الكُتَّاب ونادى القصة والجمعية الأدبية والمجالس القومية المتخصصة ومجلس المديرين لإصدار الموسوعة الميسرة بمؤسسة فرانكلين، والمجلس القومى لتبادل القيم الثقافية التابع لليونسكو.

وقد نالت سهير القلماوى عدة جوائز وأوسمة، منها:

- الجائزة الأولى لمجمع اللغة العربية عن كتاب «ألف ليلة وليلة» عام ١٩٤٣.
- جائزة الدولة عن كتاب «المحاكاة فى الأدب» عام ١٩٥٥.
- جائزة الدولة التقديرية فى الآداب عام ١٩٧٧.
- وسام الجمهورية من الطبقة الأولى عام ١٩٧٨.

أهم مؤلفات الدكتورة سهير القلماوى:

- أحاديث جدتى، عام ١٩٣٥.
- ألف ليلة وليلة، «دراسة وترجمة» عام ١٩٤٣.
- المحاكاة فى الأدب، عام ١٩٥٥.
- العالم بين دفتى كتاب، عام ١٩٥٨.
- أهرامات عربية، عام ١٩٥٩.
- فى المعبد، عام ١٩٥٠.
- أدب الخوارج، عام ١٩٤٥.
- النقد الأدبى، عام ١٩٥٥.
- فن الأدب، عام ١٩٧٣.
- الشياطين تلهو، عام ١٩٧٤.
- قصص من مصر.
- ثم غَرُبت الشمس، عام ١٩٦٥.
- ذكرى طه حسين، عام ١٩٧٤.
- مع الكتب.
- الرواية الأمريكية الحديثة.

كما أشرفت وشاركت فى تأليف:

- حول مائدة المعرفة، عام ١٩٦٤.
- الموسوعة الميسرة، عام ١٩٦٥.

كما ترجمت:

- رسائل صينية لبيرل باك.
- عزيزتى أنتونيا.
- رسالة أيون لأفلاطون.
- هدية من البحر.
- كتاب العجائب.
- ترويض الشرسة لشكسبير.

الفهرس

تقديم ٥

مقدمة ١٥

القسم التاريخى

الحديث المروى فى نشأة الخوارج ٢١

صفين ٣١

نتيجة التحكيم ٥٧

الخوارج بعد النهروان ٦٧

المراجع العامة للقسم التاريخى ٧٦

القسم الأدبى

شخصية الخوارج الأدبية ٧٩

قطرى بن الفجاءة المازنى ١٠٥

عمران بن حطان ١٣١
الطرماح بن حكيم الطائى ١٥٩
الطرماح والكميت ٢٠٥
مكانة الشعر الخارجى من الشعر السياسى الأموى ٢٢٣
المراجع العامة للقسم الأدبى ٢٤١

صدر من هذه السلسلة

١ - أحاديث جدتى	سهير القلماوى
٢ - زينب	محمد حسين هيكل
٣ - رحلة الشام	إبراهيم المازنى
٤ - وراء الغمام	إبراهيم ناجى
٥ - لست مسيحًا يغفر الخطايا	محمد زكى عبدالقادر
٦ - الصوت والصدى	يوسف جوهر
٧ - عائلة الدوغرى	نعمان عاشور
٨ - العهد . مملكتان	عبدالله شرف
٩ - عود على بدء	إبراهيم المازنى
١٠ - سكة السلامة	سعد الدين وهبه
١١ - ليالى القاهرة	إبراهيم ناجى
١٢ - ذكريات	فاطمة اليوسف
١٣ - كوبرى الناموس	سعد الدين وهبه
١٤ - ألف ليلة وليلة	سهير القلماوى
١٥ - على ضفاف دجلة والفرات	طاهر الطناحى
١٦ - محنة الدستور	محمد زكى عبدالقادر
١٧ - الطائر الجريح	إبراهيم ناجى
١٨ - العالم بين دفتى كتاب	سهير القلماوى
١٩ - الأدب الفارسى	حسين مجيب المصرى
٢٠ - ذنوب بلا مذنبين	محمد زكى عبدالقادر
٢١ - الانتظار - الحرف المجهد	عبد الله شرف
٢٢ - أدب الخوارج	سهير القلماوى

سلسلة أدباء القرن العشرين

تنطلق سلسلة أدباء القرن العشرين من تلك المسئولية التى تحملها على عاتقها الهيئة المصرية العامة للكتاب، والمتمثلة فى تقديم الزاد الثقافى المتميز لمصر والعالم العربى.

وتقدم السلسلة أعمال أدباء وكتاب ونقاد القرن العشرين، والذى شهد أحداثًا غير مسبوقة فى تاريخ الإنسانية وتفجرت خلاله صراعات اجتماعية وسياسية وأيديولوچية هائلة لم يقف الأدب بمعزل عنها، ومن ثم فقد شهدت الأنواع الأدبية المختلفة صورًا ورؤى عكست الكثير من الأنماط الإنسانية والصور الثقافية من خلال القدرة الفريدة للأدباء على النفاذ إلى جوهر العالم الإنسانى مبلورة ومجسدة من خلال الأعمال الأدبية بأشكالها المختلفة التجارب الإنسانية . ويجىء الاتجاه التوثيقى لهذه الأعمال لتبقى فى متناول قراء العربية لكى تظل تلك الروافد والينابيع الأدبية متدفقة ويظل عطاؤها حاضرًا.

الهيئة المصرية العامة للكتاب
رملة بولاق - القاهرة
ص - ب: ٢٣٥ رمسيس (١١٧٩٤)
www.gebo.gov.eg

ISBN# 9789774212768
6 221149 015845